

منبر اول

من یرد الله به حنیفاً یفقهه فی الدارین

المنشئ صدقہ آبادان حمید و زمان سعید رسالہ عجیب و غریب کا
در تحقیق مضامین و بحسب ترتیب کلمات لکھنؤ فروری ۱۳۰۲

مطبوعہ تاریخ پانزدہم ماہ ربیع الاول ۱۳۰۲ موسوم بر سنا

قاسم العلوم

من تصنیف مولانا مولوی قاسم صاحب سلمہ

بقیچہ مولانا ممدوح کہ در علم و عمل خویش بقیہ سلف صاحبین ہستند
و بحدت طبع و ذکاوت ذہن خود یادگار علم و تحقیق

در طبع مجتہالی و ملی تہام محمد متنا علی طبع گردید

جلد اول

ومن نوت الحکمة فقد اوتی خیر الکثیر

المسئد مهدي که بزبان سحر آوان ميميد سار و نمبر نزل از رسال قاسم معلوم که مستعبر و مکتوب است

مکتوب اول

در جواب شبهه بعضی فضلدار که در باره عدم مملوکیته فدک در رساله
بدیه الشیعه تحقیق کرده شد بدل اوستان از روایتی واقعیه افتاده بود

مکتوب دوم

در شرح حدیث ابی رزین رحه قال قلت یا رسول الله صلی الله علیه وسلم این کان بنا
قبل ان یخلق خلقه قال کان فی عمارت همة موارثا فوقه و فی خلق عرشه علی لمار که در مشکوٰۃ از ترمذی
مردی است

تصحیح و تنقیح مولوی محمد قاسم صاحب نوتومی بتاریخ پانزدهم ماه ربیع الاول سنه ۱۲۹۲ هجری

در مطبع مجتبیای در ایستادگی

بسم الله الرحمن الرحيم

محمد مجید واسطی اوس خدائی پاک کی حسنی بنی آدم کو خاک سی شرف المخلوقات بنایا اور جو علم
 عقل و رحمت و مہمت و مہر کی حمد کائنات سی شرف کیا اور درود و نامہ و دوس فضل مخلوقات سید
 و المسلمین پر کہ گم گشتگان تہیہ ضلالت کو بواسطہ نور ہدایت کی راہ مقصود پر لگا یا و حسب فرمان
 معجز بیان علمت علم الاولین و الآخرین کی باوجود امی لقب ہونے کی دین مبین اوسکی فی حمد
 شریع و ادیان پر فضیلت حاصل کی بعد حمد و صلوات کی یہ خادم ازلی محمد ممتاز علی ہستم و ہستم
 عبد الرزاق بیگ منصرم مطبع مجتہبی صلیح اللہ حالہما خدستہین حمد صاحبان اہل ایمان اسلام
 عرض کرتی ہیں اگرچہ موافق ارشاد ہدایت بنیاد جہت باب علیہ علی آلہ و اصحابہ الف الف صلوات
 و سلام برفع العلم و یکسر الجہل اس زمانہ اخیر میں علم کا نام ہی باقی ہی جہل کی کثرت ہی کہ عیان
 چہ بیان مکر تاہم فخر الامثال مرجع الافاضل حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صاحب مد فیوضہم
 بعض تصنیفات اپنی نظری گزری کہ جنگی کچھنی سی ایمان تازہ ہوتا ہی تحقیق بیان ترقی
 مضامین سی سلف صاحبین اور علماء محققین کے علم کا سامرہ حاصل ہوتا ہی صدق اللہ صدق رسولہ
 لا یقصر عن عجاہ و لا یخلق عن کثرة الروی شک قرآن و حدیث کی دقائق و نکات قیامت تک باقی
 رہیں لہذا ہم نے بنظر خیر خواہی خلایق چہا پناؤ کا مناسب جانا تا کہ ہر شخص کو فائدہ حاصل ہو اور اس
 ق ت خداوندی کو دیکھ کر ہر ایک ایمان کامل ہو اور نام اوس مجموعہ کا رزاق السلام العلوم
 جو صاحب اس تصنیفات عجیب و غریب سی فائدہ حاصل کریں ہر کو ہی دعا ہی خیر سی یاد کریں

مکتوب اول

در جواب شبه بعض فضلا که درباره عدم مملوکیه فدک در دست
پدیه شیعه تحقیق کرده شد بدل و شان از روایت و اقادی قناده بود

بسم الله الرحمن الرحیم

کترین میچیان بلکه نادان **محمد قاسم** معنی الله عنه بخدمت سر با عنایت مخدوم مکرم مولوی محمد حسن علی
وام الله عنا یتکم اول سلام مستون عرض میکند مقبول باد پس از آن عرض پیردازست که هفتم ششم
این مادی غرضی بدیونند رفته بودم نامه سامی بمیرنده آمد بستم حکم باز آمدم و دیدم که خطوط کثیره از خط
و جواب نامه نهاده اند چون همه جواب طلب بودند و بعضی از آن متضمن تقاضا و اول جواب آن پر ختم
و اکنون جواب سامی قلم برداشتم بنام خدا اول مقدمات چند می نگارم اولین مقدمه که گزارش کردنی
است که حله ملک همین قبض است و پس ملک جانوران صحرائی و ماهیان دریائی و کاه و سینه و خود
روئیده و آب جاده و دریا و زمین افتاده بطوریکه نه حاکم با و سر و کاری باشد نه محکوم را اگر صورتی
همین قبض می بندد و آنکه بیع قبل الغبن ممنوع است و همیشه نیز همین است که بیع بملک مشتری نمی
بیع کدام چیز را کند کفار اگر ملک اهل اسلام با سقیلا تمام میگردد و همین وجه میگردد که قبض
اهل اسلام برخاست و قبض کفار بجایش جا گرفت و قصه قاضی اگر ناخدا می شود و همین وجه ناخدا می
که قبض ملک دل جهان برخاست که باز امید معاودت مانند چه غاصب اگر بغصب بگیرد باز امید
و درسی حاکم است چون حاکم خود داند باز ملک از که جویند با جمله علت ملک همین یک قبض است
و آنکه بیع در شهر و میه و صلیت و میراث را از موجبات ملک میدانند از مسامحات نظر سرسری است اینهمه

اسباب تحقیر قبض اند و قبض سبب ملک بین سبب این تهمته بنام این اسباب نباده شد و دوم آنکه ملک
بنی للمفعول صفت ال است و ملک بنی للمفاعل صفت مالک مگر نمیتواند شد که مال است در آن ^{الوجه} اما چه
تفاوت مملوک و باز یاده مالکان گردد و بحیطه ملک یاد و از یک آید آری اگر فرق اصلیه طلبیه بیان آید باز
از یک شئی باغتناب مملوکیته بدکس داشته باشد حرجی نیست خود میدانی که همه عالم و عالمیان و جمیع المملو
و الارض شهادت آیه و سد مافی السموات و الارض بحیجج الوجود مملوک و تعالی است این نیست که
کس نگیرد و نصف یا کم و بیش شرک است تعالی است تعالی احد عن ذلک علوا کبیرا مگر با اینهمه من توهم
قلیل کثیر اموال ملک دریم و از مملوکات خود بیشماریم اگر باینرا باعتبار ملک همان مرتبه بشیم که خدا تعالی
مسلم است شرکا و غیر متناهی هم جنب و تعالی خواهند بود و نخود باشد چاره بجز این نیست که ملک با آن
ظلال ملک و تعالی چنان باشد که عکس آفتاب در آئینه ظل آفتاب باشد با حجه موصوف بالذات
بلکه همون و صده لا شرک است مگر چنانکه آب بهش گرم گردد و آئینه و زمین و دیوار و شجر
با آفتاب منور شوند و باز قدری تعدی آثار ازین اشیا بر بعضی آید و با نهایت فعل آن آثار بطاثر
شوند همین سان حجه ذمی العقول بعروض قوه قابضه و محرزه مصدر قبض و احراز میگرددند
و بجهت ما مکان شمرده میشوند غرض چنانکه آئینه مصدر تنویر میگردد و بطیفیل عکس آفتاب نور بدیوار
اشیا برساند و زمین و دیوار مصدر تنویر میگردد و بوسید نور عرضی که از آفتاب گرفته اندرون
خانها را قدری منور می گرداند و آب مصدر تسخین میشود و بذریع حرارتیکه از آتش گرفته هر چه در
می افتد یا بر دیریزد گرم میگردد و همچنین بوجه عروض قوه قابضه و محرزه که همانا حاصل جمع عقل
قدرة است بنی آدم نیند مصدر مالکیته میشوند و اموال املوک میگردد و اندلین پیدا است که غرض
فقط یک مرتبه و انعکاس ظلال عکوس فقط یک دفعه نیست از موصوف بالذات صدقات منزل ص
انعکاس از یک پایه بپایه دیگر متصور است تمرا از آفتاب مستفید است و آئینه از قمر و دیوار از آینه
مستفید میگردد و همچنین اگر آئینه های دیگر بغیر اینند تعدی و انتقال فیین از آفتاب ال غیر النهایه
است غایه مافی الباب هر مرتبه لاحق از مرتبه سابق ضعیف شود چون در ما نحن فیه نظر کردیم

باک حقیقی خداوند و حده لا شرک لہ و مالکان مجازی یعنی امثال او شما یکست اسطه بنظر آمد آن کبست مصداق
 لولاک لما خلقت الافلاک حبیب پاک جناب آفتاب عالم حقیقه و شریک کبری برین علیا محمد رسول الله
 صلی الله علیه و سلم چنانکه وقت شب فرمید میان آید و برین حاجر در میان آفتاب زمین و زمینان شود و بوسیله
 از نور آفتاب مستفید گردیم و یقین میدانیم که اگر فرد در میان منی بود این جلوه شب مهتاب میسر نمی شد بجز
 ذات پاک محمد صلی الله علیه و سلم اگر میان منی آمد و این برین کبری و سید فیوض وجود و دیگر فیوض
 بالا منی شد حقائق ممکنه خصوصاً افراد مؤمنین مؤمنات بر این وجود خارجی در برینیکشیدند و این عالم
 شهادت را مشاهده نمیکردند مشار این تحقیق دقیق سخنی است بس عمیق اگر در پی استیجاب آن شوم این
 یکدور ورق نسخ طولانی شود و اگر در مختصار رویم شاید مقصود جلوه و نفراید جبرائیم چه کنیم گاهی بدلم می
 که حواله بر آب حیات و فتواری تذیر الناس که درینولا بطبع صدیقی مطبوع شد و نمایم و گاهی بدلم میاید که
 و قلم بکشایم پس ارشش و بجز بیا مصححت و بد خود آن دیدم که قدری مختصر اینجا هم بنویسم بشود و صفت
 شد لولاک جای میفرمانید خاتم النبیین و درجائی ارشاد است البنی اولی بالکونین من انفسهم معنی خاتم
 النبیین در نظر ظاهر پرستان همین باشد که زمان نبوی صلی الله علیه و سلم آخرت از زمانه نبی یا گذشته
 و باز بنی فیکر نخواهد آمد مگر میدانی که این سخن است که مدعی است در آن نه دمی بانجا جمله کان محمد اباحد
 من جاکم این معنی را چه علاقه که از آن استدراک فرموده فرمودند و لکن محل الله خاتم النبیین اگر از
 من برسی معنی نیست که نبوة دیگران مستفاد از حضرت محمدی است صلی الله علیه و سلم و نبوت
 آنحضرت صلی الله علیه و سلم در عالم سبب مستفاد از نبوة دیگران نیست پس چنانکه نور قمر از آفتاب است
 و نور آفتاب از نور دیگر نیست بلکه قصد استفادہ اختم یافت همچنین نبوت دیگران و نبوت نبی آخر الزما
 بدیشناخت صلی الله علیه و سلم چون انجین باطل آمدن نبی دیگر بعد آن سرور عالم صلی الله علیه و سلم خود
 ممنوع بود بعد طلوع آفتاب غروب نور شفق چنانکه حاجت نور کو اکبر نور قمر نیست همچنین بعد طلوع
 این آفتاب نبوت تا بقار نور کلام الله که از فیوض است و مشاء نور شفق است حاجت نور نبوة دیگران
 نباشد و میدانی که بعد از رفع کلام ربانی از جهان فانی آمدن قیامت تقدیر یافته و رزق بشر بقایم

آن وقت اگر بنی گیر می آید مضائقه نبود چون اینقدر دریافتی خود داشته باشی که همه بنی را از روی زور و گران
 در دولت احمدیه انداخته اند علیهم السلام مگر محمد بنی اولی بالمؤمنین اگر چه شخصیه منیاید لیکن حکم کلی است چه محمول
 قضیه بعنوان مشتق موضوع وابسته اند اینوقت اینکلام بشا بآنت که گویند هذا السید الحسنی الحسنی مستحق
 لتعظیم و التکریم اینکلام اگر چه بخرص تعظیم یکس مشارالیه صدور یافته باشد مگر هر که ذوق فهم دارد می شناسد
 که استحقاق تعظیم درین یکس نیست بلکه هر سید یک باشد استحقاق این تعظیم دارد همین سان اینجا باید
 اکنون بشنو که اولی بمعنی اقرب است یا احب یا اولی بالتصرف در میان ثلثه اگر بغور دیده شود
 باهم ربط تلازم است اقربیه صله احبیه و اولوئیه است و بدین سبب احبیه و اولوئیه از اقربیه جدا نیستند مگر
 قصه برعکس نیست چه این مفهومات ثلثه بی ضم ضمیره خود برین قدر شایده اند که علتیست معلول کدام
 مگر آن اگر در تعقل و تصور اقربیه مشارالیها وقتی باشد این معما حل نتوان شد بنا علیه می نگارم که علت را
 میتوان گفت که از معلول خود به نسبت ذات معلول هم قریب تر است چه معلول خود تعقل ذات خود
 بی تعقل علت نتوان کرد و جهش اینست که معلول از یاده ازین تعریف و تشریح نتوان کرد که اثریست
 از فلان علت نور آفتاب اگر بر زمین افتد و در عرف مادی هوپ گویند اگر بر بسند ز یاده ازین چه گویند
 اثر آفتاب است یا فیض اوست جواب قل الروح من امر ربه که بر سوال سیلونی که عن الروح ارشاد شد
 از همین قسم است و من عرف نفسه فقد عرف ربه نیز از همین جاست غرض که معلول یک معنی است
 باشد مثل فوقیه و تحتیه که تعقلش بر تعقل علت موقوف باشد اندر منصورت اگر معلول خود خواهد خود را
 در یابد اول علت خود را در یابد باز خود را خواهد دریافت چون درین حرکت علمی معلول اعلا در راه می افتد
 و ذات خود بعد از آن می آید اگر گویند علت اقرب الی المعلول من نفسه بجا باشد و میدانی که درین
 میدان حرکت دیگر سوار حرکت علمی و انتقال فکری متصور نیست و اینقسم قرب در مبانیات یا موصوفات
 و اوصاف بلکه مفاد و اتصاف آنها قضیه تفاتیقه باشد ممکن نیست در مبانیات بون بعید باشد و در تفاتیقات
 نیز تباین ماهیت و نفس حقیقه می بود اگر چه در محل واحد چنان مجتمه شوند که زید و عمرو در مکان واحد
 حدود و اطراف یکی بدگیری چسبند و بسایه سان بهم مقعرن شوند در ماهیه تباین است یکی بدگیری

علاقه دارد این قسم قرب نیست که مصداق اقرب الیه من نفسه یکی به نسبت دیگری باشد اینجا نفس خود اقرب
 است بلکه قرب نیز اینجا حکم بُعد دارد و العاقل تخبیه الاشارة اندر مصیورت هر نبی با مومنان ائمه خود
 علاقه علیّه باشد او شان را با و ربط معلولیه و سابق دانسته که انبیاء دیگر یا حضرت صلی الله علیه و سلم همین
 ربط دارند نظر برین انبیاء دیگر همچو آئینه که در میان آفتاب اندرون خانه ها که مقابل آفتاب باشند
 واسطه میباشد مابین خاتم نبوة و افراد ائمه خود واسطه هستند و میدانی که وصف نبوة کمالات است از کمالات
 علمی همچو سخاوت بکا و غضب و غیره اوصاف معلومه و مرتبه اثر بالقوه بالفعل مرتبه بفعل از معلولات معلوم
 بالذات تنها نباشد اگر میباشد باقران تحریکات اسبابا راجیه میباشد اگر با و زرداری بگردد و آفتاب
 مستی را ندگر این استناره را ضرورت نیست که در دیوار خانه و کاشانه از آنها بهره مند شوند و قلیقه شمس
 قمر از دایره افق رخت بهالاسیاستند درین حرکت هر که مقابل آنها می آید از آنها منور میگردد و هر که
 نمی آید منور و همچنین مرئی گردد و پیشتر استناره مذکور لازم نیست ممکن است که شمس و قمر منور باشند
 مگر بسند مکان نگاه بسوی آنها نکنند یا در محاق و حجاب باشند غرض تعدی اوصاف یا وقوع
 و وصف در بران اوصاف و محل آن افعال گردیدن که آن اوصاف قابل آن افعال است لازم
 نیست چون ظهور فعلیه منحصر درین دو قسم است و حسب تقسیم قوه که فاعلی باشد یا مفعولی یعنی فاعلی باشد
 یا انفعال فعلیه نیز منقسم بر همین دو قسم است و فعلیه هر قسم که باشد از فیوض موصوف بالذات است
 لاجرم در نبوة که در انبیاء دیگر از فیوض حضرت خاتم النبیین صلی الله علیه و سلم است مرتبه قوه هم از فیوض
 باشد مگر مرتبه قوه را میدانی که از لوازم ذوات او شان است نه از عوارض مغایره چه بهر نبوة اول ضرورت
 علم است ثانیاً ضرورت همت و اراده و مرتبه قوه این هر دو صفة از لوازم ذاتیه ارواح است نظر برین
 و فجاج دیگر انبیاء شعبها روح پر فتوح محمدی صلی الله علیه و سلم هستند و همین طور ارواح امتیان انبیاء پیش از
 شعبها ارواح او شان را بنظر ارواح این ائمه نیز از فیوض محمدی است صلی الله علیه و سلم اگر فرق
 است همین قدر است که ارواح انبیاء پیش خاتم النبیین صلی الله علیه و سلم بمنزله قمر اند پیش آفتاب
 در روح این ائمه بمنزله انوار زمین و دیوار اندرین صورت نور محمدی صلی الله علیه و سلم در جمله انبیاء و پیغمبران

سابقین لاحتین با ضرورتی باشد و آن قوه علمیه و عملیه قوه قابضه گویند بنابر کتب بنویسند
 است یکی از عطایا محمدی صلی الله علیه و سلم باشد غرض سرمایه مالکیت دیگر اهل ایمان از آن بوده و جهان
 و ما بین آن سرور عالم صلی الله علیه و سلم و باقی ایمانداران از انبیاء کرام و امتیان همان نسبت است که
 در آفتاب و قمر و غیره بسیار است که نورشان بالعرض است و مستفاد از آفتاب که نورش بطایفه عالم است
 یعنی اینجا نیز کمال علمی و عملی موجب مالکیت یکطرف بالذات است و یکطرف بالعرض میدانی که اوصاف
 عوضیه اگر چه در بادی النظر از آن معدومات معنی موصوفات بالعرض نمایند لیکن در نظر حقیقه شناس
 قصه نبوع و گریست آن جمله این قسم اوصاف از آن موصوف بالذات پندارند بنابر علی بن ابی طالب
 دیگر انبیاء کرام علیهم السلام و امتیان ایشان هم مملوکات این ائمه در حالت مالکیت دیگران نیز از
 مملوکات آنحضرت صلی الله علیه و سلم باشد اینوقت معنی برزخیه کبری و وسیله بودن آنحضرت صلی
 علیه و سلم و استحقاق مقام وسیله که در دعای اذان است دعا آن بجز آن سرور و جهان است
 صلی الله علیه و سلم و هم آنکه در آیه و اعلموا انما نعنت من شیء فان حمدنا للرسول لذلک القربی و الحمد
 در آیه ما افار الله علی سوله من اهل القری قلنا للرسول لذلک القربی که لفظ رسول ابهام جدا گانه و
 اشاره به برزخیه آنحضرت صلی الله علیه و سلم در میان خدا تعالی و مخلوقات فرموده اند و اشعار بآن
 کلی ایشان بعد خود نموده اند و بر مالکیت عامه آنحضرت صلی الله علیه و سلم گواهی داده اند همه محقق در قیاس
 و هم دانسته اند که خلافت مشارالیه در آیه الی جلال فی الارض خلیفه جمیع الوجوه خواه باعتبار ملک خواه
 باعتبار حکومت اگر نصیب آنحضرت صلی الله علیه و سلم را نصیب در میان خداوند کریم ایشان این خلیفه
 عظیم ایشان فقط و فرق است یکی آنکه کمالات خداوندی جمیع الوجوه و همه هیچ بالذات اندامی
 خانه زاد اند از خانه دیگران بدریوزه نیارده و در ذات محمدی صلی الله علیه و سلم اگر چه همه کمال باشند
 مگر همه عطار آن بی نیاز مطلق است دوم آنکه خداوند کریم را از مملوکات خود نفی مطلق است همه کمالات
 او تعالی ازلی و ابدی و قار الذات و ثابت و دائم و در حضرت نبوی صلی الله علیه و سلم حاجه مملوکات
 خود نمایان نبی صلی الله علیه و سلم ابا اینهمه تقدس از خود و نوش جامه تن پوشش چاره نیست نظیر بن

باعتبار روح بر فتوح حضرت صلی الله علیه و سلم چنانکه از دیگران در مرتبه فوقانی بودند معنی روح پاک صلی الله
 علیه و سلم معدن دیگر روح بود باعتبار عنصر خاکی در قطار دیگران اند شاید نظر بر همین دهم مرتبه است که جمالی
 بقول اعتراف انما انما بشیر مثلکم ارشاد شد و جمالی بر قائلان ما هذا الا بشیر مثلنا و امثال ملک انکار است
 در تیرتبه ملک آن سرور عالم صلی الله علیه و سلم نیز فراموش ملک دیگران همچنان باشد که ملک یک گیر مرز هم
 معناد یکدیگر باشد عرض چنانکه در مرتبه اولی اجتماع اقتران ملک نبوی صلی الله علیه و سلم با الملک دیگران
 ضرور بود درین مرتبه اجتماع و اقتران ممتنع است و وجهش ظاهر است درین مرتبه ارتفاع و استملاء مطلق
 و میدانی که یک لقمه در دو شکم نتوان رفت و یک انگر که به دو بدن نتوان پوشیده علی هذا القیاس
 منافع دیگر را تصور باید فرمود ازین قدر دانسته بشی که وقف بودن مالی اگر هست باعتبار همین مرتبه
 چه حقیقت وقف کردن یا بودن مالی همین است که دست از منافع بردارند و ظاهر است که باعتبار مرتبه
 فوقانی نظر بر منافع از اول نبود و آنجا خلافت خداوندی درین امر مهم بود که با منافع سر و کاری نباشد
 و هم ظاهر است که ارتفاع ملک در وقف ضرور است در مرتبه تحتانی تصور است باعتبار مرتبه فوقانی
 ارتفاع ملک همچنان ممتنع است که ارتفاع ملک افندی در نه خلافت را که از آیه ان جاعل فی الارض
 خلیفه در یافتی چگونه بر پا خواهند داشت عرض بیج و شر او همه و میراث و وقف نبی صلی الله علیه و سلم
 همه درین مرتبه پسند سخن چهارم اینکه مصحح انتاب ملک چندانکه مرتبه فوقانی هست مرتبه تحتانی
 بر ظاهر است که نور ارض چندانکه انتاب باقیاب از ارض ندارد همچنین ملک خدا و رسول الله صلی الله
 علیه و سلم باید پنداشت از نجاست که غنائم را با آنکه حقوق غلمان بآن تعلق داشت و حقیکه در
 تقسیم آن اختلاف اقوال و نمود غارتگران گفتند که تنها از آن ماست و دیگران گفتند که ما را نیز نظر
 باید کرد بانطور ارشاد شد سلوک عن الانفال قل الانفال لله و الرسول عرض ازین ارشاد است
 که اصل مملوک برای خداست رسول الله صلی الله علیه و سلم شمار درین باره مجال دم زدن نیست هر چه
 ارشاد شود بسر باید نهاد همچنین در حدیث است خداوند را عظمی ازین تقسیم درین تقسیم که در حدیث
 است صاف هویدا است که خطایا بر خدا تعالی عینی مملوکات نبی آدم را مملوک خدا تعالی بایشانست

و انساب آنها بر تعالی از دیگران اولی باید پنداشت و رتبه بزرگ این ارشاد لغوست چه تعزیه و تنزیه
 زندگان مبنی بر همین اولویت انساب است نه غیر بلکه خود در قرآن شریف ارشاد است مدافعی السموات
 و مدافعی الارض ان بعد و مدافعی الغنم و تحفوه و میا سکیم باسد این محاسبه قتی بجای خود باشد که انسابی که
 مدافعی السموات الخ مفهوم شد مسوق بهر و خیال لکن مجازی باشد که خود را مالک اموال تصور کرده
 مستحق صرف جایجای پنداشتن و ظاهر است که اندر مصیوت بنابر این رد بر همان اولویت خواهد بود سخن
 پنجم آنکه حله اخذ اموال غنیمت اموال صلح مبنی بر همان خلافت است که فردا کمل آنجناب آخر الزمان بود
 صلی الله علیه و سلم چون توضیح این تفصیل دیگر میخوابد میباید که قدری دیگر قلم بسایم آیه و ما خلقت الجن و
 الا السعبدون بران دلالت دارد که غرض اصلی از خلق انسان عبادت است چنانکه غرض اصلی از پیدا
 کردن آتش آب مثلا سوختن و خنک شدن و نوشیدن و سرد کردن و آیه و خلق لکم مافی الارض جمیع این
 دلالت دارد که غرض از پیدایش اموال حاجه روانی بنی آدم است اندر مصیوت این تعدا آنجناب
 که گویند اسب بهر سواری است و گاه و دانه بهر اسب از هر عاقل که برسی همین خواهد گفت که غرض از نگاه
 دانه همان سواری است و چون نباشد اگر گاه و دانه ندهند اسب جان بدید اینجانبز همین طور باید پنداشت
 که مافی الارض نیز بهر عبادت است اگر باشد فرق واسطه و عدم واسطه باشد اندر مصیوت خلیفه خدا را
 ضرورت که از او شان بستاند چه وجه دادن اموالی عرض معلوم بود چون نامیان خداوندی هستند که
 مال خدا بکار خدا منی آید بالضروری باید که از او شان بستانند و بهر گیران بدیند بلکه اگر خود بهر جان کافران
 دست یابند بگیرند که اولئک لا نغام بل هم ضل غرض چنانکه کسی که بکار سواری نیاید بابر سپان
 سوار از گاه و دانه بکشد همچنان انسان که کار عبادت نکند کار عبادان بکند باجملة کافران بوجه فوت
 غرض معلوم مثل گیر جانوران گردیدند چنانکه آنها مملوک انسان اند کافران نیز مملوک او شان خواهند
 غرض اخذ مال کفار مبنی برین نکته است که دانستی و میدان که این داد و ستد تعلق بدرتبه فوقانی دارد
 اعنی مرتبه خلافت چون این سخن چند مذهب شد سخن دیگر نیز میباید شنید سخف بدو قسم است
 یکی فاعلی مبنی دوم منفعلی و منفعلی مراد از اول نیست که فعلی وجودی موجب قبض در محل خالی از

قبض دیگران مثل دادن قیمت مبیع یا جانشانی در جهاد که مورد قبض و استیلاست از کسب و ابرار
و استحقاق مالکیت بدست آمد و غرض از ثانی اینست که از مالکان استحقاق تعلیقات و بحسب احوال
قبض از طرف عدم محض است بلکه عدم دیگر از قسم افلاس مسکنه که دلالت بر عدم مال او یا از قسم ساقط
و قراچه صاحب ساله که بر عدم و اخذ کسب معیشت بوجه مشغولی خود بکار بر بان یعنی ادا رسانیدن
و اعانت او یا مشغولی قیام خود اشاره میکند بر روی کار آمده گویند صاحبان این اعدام بزبان
التجار فاخذة از و تعالی و در خارج نقصان از حضرت رحمان میکنند بجهلگی استحقاق قبض
بزرگ دیگر استحقاق قبول عطاء است بالتجا اول موجب مالکیت است چنانچه در مبیع و شرا و غنیمت و غیره
اسباب تلک میباشد دوم موجب مالکیت است چنانکه از آیه انما الصدقات للفقراء والمساکین
و اضع استحقاق غنیمت از اول است و استحقاق فی از ثانی است چنانچه مفهومات مندرجه است
انما الصدقات و آیه ما افاد الصدقات و اعلموا انما غنمتم بران دلالت دارد و وجهش همان است که موجب
ملک قبض است و اینجا موجبات قبض منقود حکم اول نیست که در صورت عدم ادا حقوق از
سیک برگزینان شده صاحب حق را انجایش فریاد باشد و نادمند و حقوق گناه حقوق بعبا
نکردن خود بر دگوشانیا و بالعرض آنرا بحقوق تعبیر کنند و حکم ثانی نیست که اهل حق را انجایش
تقاضا بنمود و نه موقع فریاد و داد باشد هر که این حق را داد و حقوق دیگر و نشاند حقوق
العباد چنانچه تارکان زکوة را میدانی که حقوق ادا نکردن خود می برنده حقوق العباد اگر چه بابت
تعلق التعلی این حق زکوة را حق العباد هم گفته باشند و نیز از احکام این استحقاق نیست که
خواه یکی از استحقاق مال استحقاق او کرده شود یا بهمه متفریق و بهدیه بهمه از عهد و ادا و فارغ می شود
حال زکوة خود میدانی که رسانیدنش به هر فرد فقراء و مساکین ضرورت نیست در نه یکی هم ازین
حقوق سبکدوش نشود و همه نیک بد شرکب گناه اتلاف حقوق باشند بلکه درین استحقاق اگر
یک کس هم عدا کنند باکی نیست لیکن مال فی ارضعیده می گویم ازین قسم است چنانچه آیه
ما افاد علی رسول لذلک القری فذلک رسول لذلک القری و البیتان و المساکین و اهل

که بدل از ایه اولی است و بهین سبب او عطفه در میان نیاد و ده اند برین مدعا دلالت تمام دارد
مفهوم رسول خود بر تقدیر دلالت دارد که فرصت کسب معیشت نیست و مفهوم ذومی القربی نیز
باین وجه که مراد اقربا حضرت نبوی صلی الله علیه و سلم اند و اقربا را بحکم قرابت بطبع اعانت یکدیگر
خصوصا ذوالکمل ضرورت یاکه آنحضرت صلی الله علیه و سلم که بزرگ لایق خاندان خود بودند
قیم او شان بودند و آنحضرت صلی الله علیه و سلم را فرصت نیست دلالت بر بهین تهنی می کند و آنکه از
ایه اولی و اما افا الله علی رسول من هم فاما و جفتم علیه من خیل و لاری کاب لکن الله سلیط رسوله علی من شاء
والله علی کل شیء قدير و همی دیگر بخاطر می آید بجای خود نیست بحکم مقدمه گذشته این تسلیط بود
صلی الله علیه و سلم مبنی بر مالکیت خلافت است پس این قبض از موجبات ملک تحتانی نباید باشد
و بهین است که در آیه انفال عینی قل الانفال لله و الرسول و ان من یأمر من امر الله فاعلموا
و انو کرتمه فعل مولى و الله او می باشد چیزی جدا گانه نباشد که قبل تقسیم ملک او شان نموده شود و اندر
در جمله ما و جفتم اشاره قطع طمع دیگران باشد و از لکن الله سلیط اشاره اثبات ملک خلافت
به ملک تحتانی و در معارض آیه ثانیه خواهد شد باقی ماند مفهوم یتامی و مساکین وجه ناداری
او شان خود ظاهر است همچنین مسافران ایندار که از خویش و تبار و یاران غمناک و جدا افتاده و بسیار
صرف همه فراهم باین هجوم مصارت در تنهایی اگر افلاس ساز نباشد باز که باشد چون ازین
فارغ شدیم میگوئیم که حدیث مرفوع که بحواله و اقدی اشاره بان کرده اند اول نزد اکثر محدثین قابل
اعتبار نیست که بمجمله و ضامین ادشازا شمرده اند و آنکه توثیق او شان کرده اند فقط توثیق او شان
کرده اند توثیق جمله روایه او شان نکرده اند تا وقتی که حال جمله روایه معلوم نشود نتوان گفت که این
حدیث او شان چه حال در صحیح است یا ضعیف بسیاری از روایات آمده حدیث مثل ترمذی بن یحیی
و ابوداؤد و خود بشهادت او شان ضعیف است تا بواقدی که بحیالات قدر او شان نخواهند رسید
چه رسد آری بعضی احادیث موقوفه بر تقسیم مضامین آنحضرت عمر و بعضی صحاح آمده اند و
نقل آن احادیث میکنیم باز کشف شبهه مسطوره میباید در مشکوٰۃ در باب فی از بخاری و سلم آورده و عن

این اوس بن احمد ثمان قال قال عمر بن الخطاب ان الله قد خفي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الشيء
 بشيئ لم يعلم الله غيره ثم قرأ ما افاد الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله قد يرزقك انت واولادك الله
 صلى الله عليه وسلم متفق على انه نفقة سنتهم من هذا المال ثم ياخذ ما بقى فيجعله محجلاً بال الله متفق عليه
 وحدثت ليكره من اخباري وسلم في مشكوة در همان باب آورده و عمر قال انت اموال بنی انصیر مما
 افاد الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم و اجف المسلمون عليه محجلاً لا ريب فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة
 متفق على انه نفقة سنتهم ثم محجلاً بالبقی فی اسلح واکرا و عده فی سبیل الله متفق علیه ازین دو حد
 ظاهر بنیان را در هم مالکیت معروفه نسبت سرور عالم صلى الله عليه وسلم میل می آید مگر آنکه نظر بر مقدار
 مذکور و انداخته اند میدانم که انشاء الله هرگز از قمار این دو هم نخواهند شد و لفظ خاصه یا فاقه یا که
 درین دو حدیث قبل از تامل موردشان این دو هم می شوند و بعد از سوابق و لواحق این مفهوم که در
 دو حدیث مؤید و هم مذکور اند محجلاً می گیرند و تفصیل این اجمال آنکه ابراهیم و لفظ فلسفه و در
 ثانیه بدین جانب شیرست که درین قسم اموال شرکت خداوندی زیاده از آن است که در جمله
 اموال از بعضی مقدمات دریافته مگر در تعیین حصه خداوندی نظر اهل علم مختلف افتاد بعضی بدین
 رفقند که این اموال ابرشش حصه تقسیم کرده آید یکی بنام خداوند عالم دوم بنام سید الانبیاء صلى الله
 و سلم باقی سهام بنام شرکایان دیگر حصه هر شرکایی باو باید سپرد و حصه خداوندی در بنای کعبه و مساجد
 صرف باید کرد مگر آنکه نظر باید یک بین عقل مرتبه شناسان را ندان این تقسیم را معنی نشدند که اندر مصیبت
 استحقاق فعلی و انفعالی برابر شد و مالک حصتی را بر مالکان مجازی و فضیلتی و فوقیت نمی آید از مقدمات
 سابقه دریافته که مالک خداوند مالک الملک اصل بر مالک است و میدانی که وجهش بهین اعطاء وجود
 که در موجبات استحقاق فعلی از همه بالاست چه اگر بر او و همیش نظر کنند عطاء زیاده ازین می باشد که
 وجود عطاء کردن عطاء جمیع و شمس و اجرت با نسبتی ندارد و اگر بر قبض نظر افکند حصتی با او ازین نیست
 که در مصروف بالذات را بر اوصاف ذاتیه خود باشد یک خطه و یک لوح انفصال ممکن نیست تا گویند که
 از دست او توان بود غرض دیگر موجبات استحقاق فعلی استحقاق فعلی خداوند مالک الملک می باشد

بعض دیگران بقض خداوندی نسبتی دارند نظر برین تقسیم مذکور به پنج میجست چه اگر باعتبار استحقاق
 است همه از آن اولی است و اگر باعتبار استحقاق الفعالی است فعوضا بعد پس همه میدانند که اولی
 منزله از آن است بنابرین استحقاق بر عدم غنا و احتیاج است که تصور آن نیز در آن درگاه مقدس
 محالات است با اینجه اگر در صرف حصه خداوندی در تعمیر بیت الله و دیگر مساجد نظر بر انتساب بیت
 بجانب اولی است بیل الله عبادت هم در بجانب منسوب است بلکه انتساب عبادت بسوی اولی
 اولی مقدم است از انتساب بیت الله و مساجد چه منشا این انتساب هم همون عبادت افتاده
 اند و نیوّه حصه دیگرش کار هم مخصوصا حصه نبوی صلی الله علیه و سلم هم بصرف خدا تعالی می آید
 چه تفویض مال بعباد بجز عن عبادت است چنانکه دستی باقی اگر کسی در هوا و موس خراب کند
 در تعمیر خانه کعبه مساجد هم احتمالات دیگر موجود اند و قصد اقامت نصب بجان بزمان جاویدت
 مکان جنت توانان همه شنیده باشند نظر برین محققان است همه از آن خدا داشتند و لفظ
 برین محل فرود آوردند و تکریر لام علاوه آنکه گفتم شاید دیگر بجز این مطلوب بدند و همین طور
 توسط فلان رسول باین فله لندی القزلی الخ و معنی پی بردند یکی آنکه از لام للرسول یعنی از لام
 متوسط که بر لفظ رسول است توسط نبوی صلی الله علیه و سلم ما بین خدا و بندگانش به برزخیه
 کبری و توسط آنحضرت صلی الله علیه و سلم بطوریکه گفته ام پی برده مالکیت خلافت برای آنحضرت
 صلی الله علیه و سلم مسلم داشتند بلکه از لفظ رسول نیز اول بهین معنی اشاره یافتند زیرا که آنحضرت
 صلی الله علیه و سلم نائب فرستاده اولی بجانب بندگان است و پیدا است که رسول توسط
 فیما بین مرسل مرسل الیه ضروری است چنانچه لفظ الطبعوا که بر سر این لفظ در مواقع دیگر نهاده اند
 شرح این مقصود بوجه اتم فرموده و دیگر بدالات التزامی بعدم فراغت نبوی صلی الله علیه و سلم
 متنبه شده از استحقاق الفعالی او شان متنبه و خبردار شدند چه اطلاق لفظ رسول بهین گواه
 است که آنحضرت صلی الله علیه و سلم شب و روز مصروف این کار بودند و فرصت تحصیل سرمایه
 تصادف خارج نمودند از غرض این لفظ بدو معنی دلالت دارد و برزخیه مشار الیه است حکم

میگردد و بعد از آنکه این لفظ از هر دو طرف مکتوب میگردد می بینیم و میدانی که بخدا و برزخیه همین است
 و پس که هر دو جانب شایسته داشته باشد و ازین تقریر آن غلبان هم از سینه برآمده باشد که با شاعر
 اینکه استحقاق اصناف مندرجه این آیت استحقاق الفعالی است بدلت منظور کرده باشد یعنی
 بهر استحقاق الفعالی اول تحقق مالکان به استحقاق فعلی ضرور است و وجه اندفاع این غلبان
 اینست که بایراد لفظ فاعله اشاره به معنی فرموده اند که استحقاق فعلی درین اموال خداوند ذوالجلال
 است تو گویی چنانکه در اوقاف عباد موافق رای امام ابوحنیفه رحصل شی موقوف ملک
 واقع باشد و منافع التصدق کرده باشند اینجا مالک اصل خدا تعالی خود را داشته اصناف
 باقیه امصرف منافع مقرر فرموده و اینکه این اصناف امصرف منافع اند نه مصرف اصل مال مالک
 استحقاق الفعالی چنانکه در مستحقان فی یافیه میشود همچنان در مستحقان زکوة هم یافیه میشود و میدانی
 که مستحقان زکوة بلکه مستحقان اوقاف هم پس از اعطاء مالک قدر عطا میگردند و جهش همین است که
 در ایراد لفظ فاعله تعبیه فرموده اند غرض از اینچنین نگندن ایراد این لفظ محض بکار باشد چه اینهم
 نتوان گفت که اوصاف عرضیه اگر بجهتی مصناف بسوی معروف من میشود بجهتی مصناف الی الموصوف
 بالذات هم باشند و بدین جهت لفظ فاعله را آورده بجهت بیان مصارف کرده اند زیرا که این مالک
 خدا تعالی مخصوص باین مال نبود پس چه ضرورت افتاد که در اینجا تخصیص فی خود بیان آورند
 اگر در جنس ذکر فرموده بودند در غنیمت نیز همین سان ذکر میفرمودند و اگر جمله قل الانعال بعد از
 بهرچنین غرض بگوش سامعان رسانیده اند باز ایراد این لفظ در جنس بکار بود و فتنه که
 غنائم را از آن خود گفتند جنس که حصه از آن است خود از آن او تعالی گردید علاوه برین در موضع
 کثیر و بارشادات و صدقات السموات الارض و شباه ذلک این عقیده را خود مستحکم کرده بودند باین
 اهتمام این ذکر بوجه توان شد مع هذا التقاریر یکدیگر بدیهه شیعیه کرده ام نیز انشاء الله برین امر گواهی
 عادل اند و نیز بعضی عادیث هم برسیاق دیگر آورده اشاره باین معنی خواهم کرد انشاء الله باجماع لفظ
 مناصره خالصه و دیگر الفاظ مثل لم یعط الله و غیره که ظاهر بر سیاق را و هم مذکور بخاطر می نشیند از منافع

نظر سرسری است یا بداهت و هم در نزد خود میدانی که این الفاظ مخصوص ملک صنوع بهر مالکیت
 نیستند تا چار و ناچار بایستی عقل را شکسته در پی و هم مذکور و ندان این الفاظ باعتبار معانی مطابقت
 موضوعه لها ازین محل متبادر عامند و عام را قبل دلالت لائل مخصوص بر محل خاص و آوردن
 کارسانی است که دم را از سرش نشاند خود میدانی که خصوص اختصاص خلوص از دو قسم است
 عام و بهر دو قسم ارتباط دارد میتوان گفت که زکوة مخصوص به فقر و مساکین و غیرهم اصناف
 معلومه است اغنیاء را در آن حتی و استحقاق نیست علی هذا القیاس اموال فی خاص هر اصناف
 مندرجه آیه ما افاء الله است اغنیاء را در آن مداخلت نمیرسد چنانچه خود بجهت کیلا یكون دولة
 بین الاغنیاء منکم با بنجانب اشاره فرمودند اکنون تجسس مخصوصا باید کرد تا اگر بهم رسند
 فیهما در نه این کلام محل باشد چه و محل تضاد بیکدم مراد نتوان شد تا عام گفته باطمینان نیستند
 مگر چون تلاش مخصوصا کردیم شهادت مقدمات گذشته بقیس دانستیم که این اختصاص با معنی
 که جناب سرور عالم صلی الله علیه و سلم این را صنی را بهر خود داشته بودند و بیشتر دانسته که در استحقاق
 انفعالی رسانیدن حق بهر فرد و هر صنف از مستحقان ضرورت نیست بیک فرد هم اگر حواله
 کنند از عهده او ابد را آیند چون مالکیت خلاف مخصوص با بنجانب صلی الله علیه و سلم بود تقسیم
 تولیة همه برای او شان باشد حاجت دست نگری دیگران نبود و از اینجا اختیار اخذ صفایا از
 جنس و فی که همه اهل سنت بهر آنحضرت صلی الله علیه و سلم تجویز فرموده اند موجه دانسته باینکه
 ازین خصوص خلوص دیگر مضامین موده منحنی معنی ملک بر آوردن قطع نظر از آنکه افشاء
 از معنی مطالبه است مخالف دلائل قطعی است که بعضی از آنها در گذشت و بعضی را انتظار آید
 یکی از آنها حدیث مالک بن اوس بن الحذثان است که در مشکوٰۃ از ابو داؤد آورده و عنه
 قال کان فیما اختبر به عمران قال کانت لرسول الله صلی الله علیه و سلم ثلث صفایا بنو لہبیه و
 خبیر و فذک فاما بنو لہبیه فکانت حبسا لنوابه و اما فذک فکانت حبسا لابن ابرهیل و اما
 خبیر فخبیر رسول الله صلی الله علیه و سلم ثلثة اجزاء جزین بین اهلین و جز النفقة لاهله فاما فضل

لفظه اهل جلد بین فقره المهاجرین رواه ابو داود و حدیثی دیگر از شرح السنه بر روایت مالک بن
 اوس بن الحذثان در مشکوٰۃ آورده عن مالک بن اوس بن الحذثان قال قرا عمر بن الخطاب رضی
 عنه انما الصدقات للفقراء و الساکین حتی یبلغ علیهم حکیم فقال هذه لهن و ارحم قوا و علموا انما غنمتم
 من شیئی فان غنمتم و لرسول حتی ابن السبیل ثم قال هذه لهن و ارحم قرا ما قاله عمر بن اوس
 اهل القری حتی یبلغ للفقراء ثم قرا و الذین جاء و امن بعد هم ثم قال هذه ستوعبت المسلمین عامه
 فلهن عشت فلیاتین الراعی و هو سب و حمیر نصیب منہا لم یحرق فیها حبیبیه رواه فی شرح السنه
 ابن و حدیث را اگر بغور بنگرید آشکارا می شود که حضرت عمر رضی الله عنه فی راجع بملک و اوقات
 می فهمیدند حدیث اول صحاف است در دلاله یعنی چه محبس همین وقف را گویند و قطع نظر از این
 وضع و اطلاق خود مفهوم محبس که یعنی محبوس است بر انقدر دلاله دارد که از اصل این اشیاء مملوک
 نبوی صلی الله علیه وسلم بودند بلکه محبوس قیدیان و محبوسان که بهر خدپی یا بهر دوام کار سرکار
 همچو غلامان مملوک بانقشانی داشتند این اموال نیز همچو اموال مملوک که زیر تصرف نبوی صلی الله
 علیه وسلم بودند نه اینکه مملوک حضرت صلی الله علیه وسلم بودند علاوه برین این احتجاج خود بمقابل
 بود که فی فتوح عراق و شام را تقسیم کردن میخواستند و همچو غنائم قابل ملک می پنداشتند و این
 احتجاج در مجله صحابه رضوان الله علیهم اجمعین بود و کسی انکار برین احتجاج نکرد و آنوقت وقت دیگر
 نه از حاضران نه از غایبان بلکه هر که بشنید حق را روشن دید و طایف از حق جدا جدا فهمید باقی این
 قول حضرت عمر رضی الله عنه نزد شیعه اگر چه از پایه اعتبار ساقط باشد و گویند که اخبار عمری چه
 اعتبار مگر چون بنام این تحریر به دفع الزام و شک اهل سنه است درین حواله چه حرج با اینهمه
 تاریخ یکی از قرطبین هم انشاء الله مخالف این قول نخواهد بود برآمد حسل در آمد نبوی
 صلی الله علیه وسلم همین طور بود باز اگر گویند انقدر گویند که اموال معلوم وقف نبوی مملوک
 اگر حضرت رسول صلی الله علیه وسلم در بین مشاخر صرف کرده باشند مگر احتجاج حدیث ثانی را قابل فهم
 سنیا است از شیعه بیعت ابیه فی جمله مسلمین کار نتوان کرد و اگر آنکه خود منکر کلام الله شوند و خداوند حکیم

همچو حضرت عمر بن خطاب که فرمودند که خدا را چه اعتبار نمود و باید و آنچه در یکی از دو روایات گذشته از حضرت
 عمر و باره اموال بنی نضیر چنین گذشته فکانت رسول الله صلی الله علیه و سلم خاصة نفقة علی ابیه
 نفقة سنههم ثم جعل ما بقی فی السلاح و الکراع عده فی سبیل الله و درین حدیث است فاما بنو النضیر
 عبانوا به و نفقة اهل ابرخیه حواله کردند معارضن یکدیگر نیست قبل از افتتاح خیبر نفقه اهل آنجا
 بنی النضیر گرفته باشند بعد افتتاح خیبر بطوریکه مذکور شد کار فرمودند یا آنکه کان مقتضی است
 همچنین نیست که گاهی مخالف آن بساحت وجود نیاید بر فعل یکدیگر و بار هم استعمال کان احادیث
 و محاورات عرب موجود است منجمه حدیث کنت اطیب رسول الله صلی الله علیه و سلم الاحرامه حين حجیم
 الحله قبل ان یطوف بالبيت که از حضرت عائشه در بخاری فی باب الطیب عند الاحرام مروی است
 این واقعه بجز یکبار صورتی نه بسته چه استعمال طیب قبل طواف معتمرا باجماع جائز نیست پس
 صحبت حضرت عائشه رضی الله عنها بجز یکبار یعنی حجة الوداع اتفاق ادا حج رسول الله صلی
 علیه و سلم را نیفتاده با جمله مفاد کان استمرار بطور مذکور نیست تا خاشی بدل اهل فهم مانند ما نیز در محاورات
 اردو الفاظیکه بمقابلیه کان موضوع اند در وقایع گذشته که بجز یکبار یاد و بار شده باشند استعمال
 می کنیم اندر منصوصات طلب میراث حضرت علی حضرت عباس که از بعضی روایات در زمانه حضرت
 عمر مفهوم میشود و اگر محمول طلب حقیقی داریم گمان جریان میراث در استحقاق الفعالی و ولیت
 باشد که مرتبه مالکیت خلافت تعلق دارد و اگر محمول بر تشبیه طلب تولیه بطلب میراث کنیم
 وجه تشبیه آن طلب اول باشد که در زمانه حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه افتاده باز حاجت این اشاره
 هیچ نیست باقی ماند اینکه صرف در سامان جهاد یکدام حجة بود جهاد از مصارف فی غایت است
 اینست که لفظ رسول خود کفیل دفع این خلجان است خرج سفیران و جاسوسان سلاطین را
 بنگر که چه قسم می باشد و باز انهم مذموم سرکار بودند نه اینکه فقط خرج خورد و نوش بدهند و باقی احساب کرده
 بگیرند سفیر خداوندی و نائب خلیفه او را هر ضرورتیکه در ادا و ابرپایم یا اهلار کلام ملک عظام پیش آید
 همه از خزانه عامه خداوندی بدانند و باز همه البصرف رسول بنویسند غرض این خرج از بیت المال

باشد و این نیز یکی از شواهد عدم ملک نبوی است بر نسبت اموال معلوم بر تبه سافله با بجهل از
 هر مملوک که بهینیم مملوک می تراود که اموال فی المملوکات نبوی علیهم السلام بر تبه سافله نبودند
 اگر بودند بر تبه فوقانی بودند مگر با حصولش دانستی که فقط تولیت و اختیار تصرف است
 وقت تصرفی از مساعرت مقرره خداوندی استحقاق استحقاق الفعالی صرف باید کرد
 این ضرورتیست که هر هر فرد بر هر صنف باید رسانند و نه ادای فی ثابین وجه که منجمه صادر
 والذین باؤامن بعد هم نیز میسهند که بنور باحت وجود قدم نهاده اند کسی چه تواند داد
 خمس زکوة نیز منجمه محاکم عادی است که ام کس است که جمله فقره شرق و غرب مساکن و غیره
 خمس کرده بجان بجان را اذن میتواند اکنون اگر حدیث و اقدمی صحیح هم باشد چه
 از مفادش شش ازین نباشد اگر فرق باشد همین قدر باشد که احادیث حضرت عمر رضی
 عنه موقوف اند و آن مرفوع پس گویند مضمون نیک رسول الله صلی الله علیه وسلم گفته بودند
 همان مضمون حضرت عمر گفتند زیاده ازین حاجت ظاهر نیست بان اگر بطور غرض گویند
 رحمتی خالصه و خاصه این نیست که گفته شد آنوقت ما را جوابی دیگر زبان است گوئیم سلما
 لفظ خاصه و خالصه و غیره دلالت بر مالکیت فعلی میکنند بر استحقاق الفعالی لیکن
 انساب چنانکه دانستی مرتبه فوقانی کافی است این وقت این جواب از همان قبیل خواهد بود
 که پس از سوال مندرج جمله سلوک نمک عن الانفال جواب قل لانفال بعد و الرسول آمده یعنی
 درباره تقسیم و تعیین حصص اختیار بخدا تعالی و رسول الله صلی الله علیه وسلم است نه دیگران
 همچنین اینجا تقسیم نکردن مال فی الظهور غنیمت بعد خمس باید پنداشت و الله اعلم و این را هم
 بخندار در حدیث و اقدمی تقسیم آیت ثانی از و آیت فی بخر من جواب حضرت عمر است
 که بعد بر آوردن خمس مثل مال غنیمت تقسیم مال فی میجو استند و حاصل جواب این باشد
 که مصرف این اموال خود خداوند کریم بیان فرمود هم امیان مرا که بر این غنوه رفته بودند
 و در آن مصرف یاد نفرموده اگر ذکر کرده فقط مرا ذکر کرده بدین سبب این مال خاص بهر من است پس

که اطلاق آیه خاک و مال و غیره بر جناس بر قبیل کثیر برابرست اگر قدری از مال فی برای حضرت
صلی الله علیه وسلم باشد آندم هم این گفتن و است که مال فی برای حضرت است صلی الله علیه وسلم
باقی محمل مخصوص است که گفته شد یعنی از رزندگان غزوه خربنی صلی الله علیه وسلم کسی نمی رسد و اگر
تفسیر این آیت ثانیه غلط باشد و گویند بجای آیه اولی ثانیه اکاتب یا مصنف بباط آورده میگویند
همین راه میرسیم آیت اولی و ثانی بر مالکیت خلافت میکند و میدانی که درین مالکیت کسی یار
و سهیم آنسرور صلی الله علیه وسلم نبود و اندر منصوره ارشاد نبوی صلی الله علیه وسلم باین اختصاص
اشاره بآن باشد که دیگر برادر تقسیم این اموال داخل نیست مالک این اشیاء از اصل منم و این از
همان قبیل باشد که در آیه قل الانفال صد و الرسول شنیده پس چنانکه انجا بعد این ارشاد
بازال آیت و اعلموا انما غنمتم من شیء فان خمسہ للرسول و لذي القربى مقسم انفال بیان فرمود
یعنی ارشاد شد که خمس جدا ساخته بکن مذکور باید داد و نسبت باقی اخماس را بعد اشاره
تذکره بنجا طبین غنمتم شد همچنین در اموال فی پس از ارشاد مذکور که از حدیث مذکور دریا
و از اشاره آیه اولی از دو آیه فی شناختی بازال آیه ثانیه فی تقسیم اموال فی بیان فرمود
الغرض موجب ملک قبض است بطور استحقاق فعلی در مرتبه تحتانی نه خود رسول الله صلی
علیه وسلم را به نسبت اموال فی حاصل بودند و دیگران را در مرتبه فوقانی قبض و ملک
استحقاق فعلی آنسرور عالم صلی الله علیه وسلم همه مسلم مکروران مرتبه بیج و شرا و همه میراث
و غیره تصرفات و حقوق تصرفات را رسالی نیست

بنو الله اعلم و علمه اتم

ممت

مکتوب دوم

در شرح حدیث ابی رزین ۷۱

قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه قال كان

في عاء واثمة هو له وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء

که در مشکوٰۃ از ترمذی مروی است

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين بصلوة اسلام على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه الطيبين
اما بعد بحکایه بلکه تا کاره محمد قاسم غفر الله ذنوبه وشر غیبه بخیرت سرایا که دست عزیزم بود
محمی الدین محمد خان جلالت الله کما یشاء پس از سلام سنون عا نکار است که در بار پیام جناب سرب
بمغنی حسین احمد صاحب باره تحریر شرح حدیث ابی رزین قال قلت يا رسول الله اين كان ربنا
ان يخلق خلقه قال كان في عاء واثمة هو له وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء که در مشکوٰۃ شریف از
ترمذی آورده و در بعضی خط الغریز مگوئیم رسید و سرایه عروفتی خام گردید مگر چون ازین کوچه نابلد بودم
اول بار بجز خموشی چاره ندیدم چون مکرر باشتاف جناب مغنی صاحب سلام الله وادلم الله بركاته شای
کردم سر خجالت برانور بودم و حیران بودم چه کنم اگر نویسم چه نویسم و اگر بپوشم این رشته نیازا چو
برنم زخم مگر چون خیم ام را از اطاعت بخد و مان بپاره نیست رو بسوی عالم انیس بشباهه کرده قدم است
اگر قسم و بنام آن خداوند مفیض الخیر و المحو و نقش بندی خیالاتی که از انظار بدلم ریزند و رین اوراق
آغاز نهادم اگر مطابق ایام حضرت عارف بالله مولانا جامی قدس الله صوره الغریز و حضرت لریخ فی العلم
جناب شاه عبدالغریز رحمۃ الله علیه اقتدای نصیبت نه خود میدانم که دهن رسا من کجا و اشارت
عالمی مقامات این دو عالم مقام کجا بطایر همین است که آن مضامین دور و دوازده و آغوش خیال این بوی
نیاورد باشند اندر نصیبت بجز این گذارش که چاک فرماید این در مانده دور از راه افتاده را به عارف

و اختصاص بر ایمان در گیرند بجز چه گذارش کنم چون این قسم مضامین بی ذریعه تمایز از ایمان است
 آوردن بحث شکل است بخوانم که مقدمه چند پیش از عرض مطلوب عرض کنم پس اولین سخن که در طور گذارش
 است این است که ادایات متشابهات و احادیث متشابهه همچون ادانان انباید که سخن گفته فاسخ
 نشینیم این طلیان خاطر وقتی می باید که دهن نارسا را بکاران آما بان مقامات و موطن فنی گذارند
 این وقت که انکشاف حقایق را سامانی نداده اند اگر می رسد احتمال و ظن و تخمین می رسد و آری می باشد
 و سلمات فن حقایق را به طور محوط و شستن ضروری است پس بر احتمالیکه است آید و مخالفت می باشد
 و سلمات این فن نباشد اگر به اعتقاد و جزم و طلیان خاطر کافی نیست باری بهر رافعه طاعت
 بکار آمدنی است و سر این سخن این است که متشابهات را متشابهات از آن گفته اند که قوی مشبه
 باطل و احتمال مقصود و شبهه بغیر مقصود میگردد و یا انکه آیتی را بایت دیگر و حدیثی را بحدیثی دیگر تفسیر و
 تائید کرده اند و نظر برین با هم و اگر متشابه و متناظر باشند اگر اول است شالشی بداند فوق ایدیم یا
 الرحمن علی العرش استوی و هم حدیث مشار الیهها است چه اینهمه لخصوص مشابیهات ذات و صفات
 و تجلیات خداوندی بذات و صفات و جواهر بنی آدم و دیگر حیوانات و ملات و اند و بدالات
 پس کشاکشی و مجامیع بصیر و هم بشهادت و لائل عقلیه از سلمات است که درین چنین امور بجز مشابیهات
 آهی شکیبایی و اگر نیست و اگر ثانی است شالشی آیه اذ قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض
 خلیفه و آیه و اذ قلنا للملائکة اسجدوا لآدم یا آیه و اذ اخذ الله میثاق لنبین لا اتیکم من کتاب حکمت
 ثم جاکم رسول مصدق لما مککم لتؤمنن به تنصرون و آیه و ما کان محمد الا بعد من جاککم و لکن رسول الله
 و خاتم النبیین است آیه اولی تفسیر آیه ثانی و ثانی من جمله مقتضیات اول مویذات اوست یعنی چون
 درین سجا احتمال جدو به حضرت آدم علیه السلام نیز موجب و موجدان بود بآیه اولی دفع این هم
 فرمودند و اشاره به نیابت و سجودیت بالعرض که همانا مفاد قبله باشد نمودند بجهت خلافت مقتضی آن است
 که هم بشیون منسوب و متخلف حسب لیاقت و خلیفه در آیند و این سجودیت مویذات است و سجودیت
 باعتبار نفس مفهوم عام بود سجودیت ذاتی باشد یا عرضی خلافت بحمل بالعرض فرود آورد و همچنین از حدیثی

انبیا و شریان است که انبیا علیهم السلام بحضرت خاتم النبیین صلی الله علیه و سلم روی نیاز می باید و
 اگر چه پیش معلوم نبود و مضمون خاتم النبیین از امور چه گردانید و مضمون خاتم النبیین نظر بظاهر الفاظ و مضمون
 اخبار و مفاواید و اذا خذله شاق النبیین احتمال مخالف مقصود از میان برداشت نمی هر چه باید با
 آیات متشابهات و احادیث متشابهه عوام و منزلت الاقدام باشند توان گفت که امثال با
 انبیا بکاران بحقیقت الامر و مقصود شارع رسیدیم و گوهر کنون معانی را بجلوه گاه تفسیر کشیدیم که این
 منصب همچو آیات و احادیث جز انبیا که انبیا علیهم السلام بایر سخنان فی العلم از اتباع او شان
 گزشت نفرموده اند آری گاه باشد که کودک نادان بخلط برهفت تیر می برین سبب تفسیر علم
 و جز انبیا که انبیا علیهم السلام بایر سخنان فی العلم همه عوام اند و خور عتقاد و با بجزم و طمیان قلبی نباشد اما
 پس از آنکه مسلمات عتقاد و بدیهیات این فن المحوط داشته باشند دفع او نام طاعتان و سوات
 گفته به این قسم اقوال متصور است سخن هویم اینکه عالم غیب شهادت را با همچنان شایقی یکدیگر باید
 نبیند شت که روح و بدن مطابق یکدیگر می بینیم یعنی هر کما لیکه از قوت با صره و سامعه الطرف مستوفی
 و مستوفی جمالی و منظر از چشم و گوش بظهور آمد مگر چنانکه قوت با صره و سامعه را بر چشم و گوش ظاهری
 قیاس سخنان کرد بلکه همان سان تفاوت خاک و عالم پاک است که در جسم و روح بود همچنین کلمات
 عالم غیب بجهال عالم شهادت نباید پیرو و جزا شتر اک سبی تصور نماید فرمود و با بجهال غیب ابروی
 دیگر است همان واقفانی و دیگر است که اهل فهم ازین مثال که مثال مدخود فهمید باشند که چنانکه
 مطابق کلمات انسانی همان و صاف روحانی است و این اعضاء جسمانی را بوجه عرض و ظهور
 همان کلمات مجازا و بالعرض سمع و بصیر نام نهاده ایم همچنان و کلمات متعالیه عالم غیب عالم شهادت
 حقیقت انظر است و اینطرف بر توره همان حقیقت سرایه این اطلاق مجازی و عرضی است
 اینکه حقیقت این است که اینطرف و بیرون است ایم و انظر مجاز چنانکه در خیال کثر انبیا و روزگار
 بکارین باشد سخن هویم اینکه عکس آفتاب که در آینه افتد و همچنین هر چه همچنین باشد عین آفتاب نور
 گفت که این نیز شکل آن است و نور همان عرض در مرتبه شکل است اگر باشد در شکل تعدو باشد

و نه اگر در مرتبه تعدد و باین بود عکس باصل خود چه علقه بود و باز کدام وجه از اصل خود را
 و در بیان لالت کند حکایت آن باشد تفصیل این احوال بقدر ضرورت انشا الله و اوراق
 آینده بلا خطه خواهد آمد اینجا فقط اینقدر یاد کردن باید که در مرا یا در مناظر و مناظر حصول مری و منظر
 و ظاهر نبات خود باشند به شجر خود مگر حصول متشکل در مرا یا نباشد آری شکل این سیر لا حرکت است
 پس خود آفتاب عنی عرض شکل معلوم از رونق افروزی خانه آئینه عا باشد شکل خود را که نصب
 روییت مواقع طلعت آبا و بدان تعلق دارد و نه کند تا همه کای می خود از تنویر و افاضه حرارت سید اگر
 باشد فرق شدت و ضعف باشد لیکن نسبت عکس من و آسمان اگر بیند بلا تفاوت همان شدت و
 قوت است که اصل آفتاب در نور افشانی و تنویر اصل آسمان زمین بود و اما این پرتوه و عکس تجلی نام
 نهاد و میگویم که شاید کبیر المقدار عظیم الشان همچو آفتاب عالمین و همان که عظمت مقدار هر یکی
 ازین مبام عظام محتاج بیان نیست در آئینه تجلی شوند که مقدار اگر در و بس صغیر و در و شالی اگر
 در و بس حقیر و قیام و قرار خود محتاج زمین یا همان و غیره اجسام عظام و از هر که خواهی پرس که این تجلی
 را و آئینه خواهد گفت و این طرف آن قرار خواهد داد و نظر باین عظم که آئینه باین کوتاهی عرض و طول
 و این کمی ضخامت چه قسم اجسام عظام را در آغوش دارد و با اینهمه اگر دست بپشت آئینه برینهای
 و منشانی و اثری از آن نیست و آن تجلیات نمی یابیم خود بخود اعتراف باین امر لازم است که احاطه آینه
 آب غیره امتلا با احاطه آینه که با تجلیات اجسام عظام دارد بخراشته اک سبی شکر می نیست در حاش
 متبادره که در ظروف و منظر و فات جسمانی باشد ضرورت است که ظرف از منظر و فاعظم و اوسع بود
 و احاطه تجلیات بسا اوقات قصه بالعکس باشد احاطه جسمانی که اجسام را با هم و اگر باشد ضرورت
 که اگر جسمی طبعیست و اگر بود آنرا بگذارد و در و بطرف خود را و در احاطه تجلیات شکر تجلی از چیزهای
 و مکان فی الخود ضرورت نیست در احاطه متبادر و وقت احاطه منظر و فاعظم ظرف توان شد و در حاش
 تجلیات ممکن است که یکوجه متجلی و ظاهر محیط جلوه گاه و منظر خود هم بود نه بی که اگر کمپی از شش آینه
 ساخته در وسط مکانی گذارند جهات سه آن مکان و آن کعب جلوه خواهد نمود و آن کعب بطرف یک

و شاره کرد و اعم محیط آن خود می گفت مگر با این همه اصل آن مکان آن محبت اگر بنیم معادله بالعکس است
 مکان محیط است و محبت که محیط بخنجر در احاطه متبادره است قرار می گیرد فی محیط باطن جزو محیط
 باشد و برعکس بتوان گفت از دیوانه گرفته تا عاقلان با برسد به رادین قضیه اتفاق است اما
 در احاطه تجلی چنانکه احاطه از طرفین با متبارین مختصین باشد ممکن است که اصل تجلی و ظاهر اگر چه محیط
 صغیر باشد و مظهر معلوم و مظهر مگر محاطات باشد اما در مرتبه تجلی مظهر و مظهر در جلوه گاه و مظهر با جلوه گاه
 و مظهر بود و من محبت مکان این نظر خیالی بگذارد پس که اصل مکان محبت هم دیگر ثبات البیت
 محیط و شکل است اما در مرتبه تجلی مقدار فاصله با من تجلی و آئینه در باطن آئینه است قرار دارد
 و جسم انسانی که همانا مظهر ثبات روحانی است چه حیات جسم طفیل روح است نه بالذات استقرار روح بر
 عضو خاص است دل الگویی که مضبوط صوری است یا دماغ و اوانی که متجلی است مظهر و با این همه احاطه
 روحانی جانسان مجموع خود است نتوان گفت که در صورت استقرار روح بر دماغ یا دل اعف و دیگر
 از احاطه روحانی بدر فتنه عاشا و کلا چون جامع اجتماع جسم احاطه عام و استقرار عضو خاص در
 درون فضا جسمیت طرفین بود هر که فهم حقیقت شناسی از خود فهمیده باشد که اگر محیط و محاط مستقر و مقرر
 علیه یا مستقر فیه هر دو از قسم جسم باشند اجتماع احاطه عام و استقرار خاص مستغ باشد و اگر یکی هم از این دو مقید
 به جسمیت است یا از پیشتر بر دین احاطه نشسته است مورد انجمن نیز نگه می توان شد چنانچه از
 مشاهده و فصل این مقید به موضوع پیوسته باشد روح انسانی خود از پیشتر با بقیه جسمیت ملا و و عکس کتاب
 اگر چه مقید باین قید و عالم اول بود چه حقیقتش جان شکل و صورت و قد و قامت است که مورد فصل نیمه
 آتش بود و در عالم تجلی بر دین محسوس دید و با این زنجیر کشیده چون تنزیدان خداوند پاک که تنزید
 روح و عکس آن کتاب هم نموده است از آن بهارج غیر متناسبه فزون تر است اما آن خفیه جماع از این
 نموده هم گمان متناع باشد ای بیشتر گفته ام که حقایق عالم غیب با حقایق عالم شهادت خراشگر
 همی نشانگر است این سخن را بر جامه محو و با بر داشت در سر حد و جو که عالم غیب است و در دین باطن
 و این عالم مکان که شهادت و ظهور آن باشد این تفاوت را محو و داشته با نامان مقبوت اوصاف جو

که در عالم امکان باشد و می بینیم که موطن من خوب حکم باید فرمود و هیچ اندیشه نباید کرد که بنابر این قسم از مشایخ
 همان قیاس حکمی بود و چون این نیست اینهم چه باشد و چون باشد که خود در عالم بوجه تفاوت ظهور
 و بطون و الایش و تنزه با این اشتراک هیچ اشتراک نیست مکان زمان هر دو محیط منظر و فاعلات خود باشند
 مگر احاطه یکی را با احاطه دیگری قیاس نتوان کرد آنجا که از زمانه همه کون مکان عالم امکان را درگیر
 دیدانی که این نیرنگی از مکان توقع نتوان داشت اینجا وسعت مکان بقدر وسعت کمین باشد چنانچه
 روح محیط بدن است و عقل و ذهن محیط معلومات و وجود محیط موجودات خط است و بر این خطوط چند
 محیط سطح باشند و همچنین سطح محیط جسم مگر سوله است که احاطه هر یکی رنگ و گریست ازین کمثال
 بی به تفاوت دیگر اوصاف توان بود و خیال محروم حق را بدل محکم توان بست چون ازین جهت
 محروم فرغت یافتیم وقت آن است که از اصل مطلب نیز سراییم عمارت را بر آگونی که همیشه گفتیم
 که غریب ابری و آبی دیگر است آسمان آفتابی و گریست درین عالم اگر ابر این است که زیر آسمان بالا
 زمین است در عالم غریب بطون که موطن خوب است آن وجود منبسط را باید گفت که زیر مرتبه ذات است
 که منبع صفات فاعلات باشد و بالا مرتبه منفعلات عینی ممکنات است هر صفتی وجودی که باشد لازم
 ذات است و هر حقیقتی عدمی که نیست یکی از آثار است چنانکه نشو و نما نباتات با منیش برش این
 ابر است نالیش همه کائنات با ویش تنزل آن بر خیرات و برکات و چون باشد الوجود خیر که چنانکه
 اولین سامان نباتات این ابر باران است همچنان اولین سامان کائنات این وجود است که بان
 اشاره کرده ام چه صادر اول همچون است و همه صادرات از اتباع او و از اینجا است که هر صفت در حق
 خود بهر موضوع محتاج وجود موضوع است نه برعکس اگر صفتی دیگر صادر اول بود یکی بنقصه شکست منقلب
 گردید می اندرین صورت اگر وجود را ملزوم و صفات وجودی را لازم ذات او خوانیم بجا باشد که آنکه
 عقل با یک بین داشته باشد خود نداشته باشد که وصف صادر نه بهر تکمیل موصوف مطلوب است فی ملک
 ضد و خود بر این قدر دلالت دارد که موصوف معدن و صافات است اندر منیورت موصوف در کمال
 خود محتاج اوصاف ذاتیه و لوازم ذات خود نباشد ازلی و صافات لوازم ذات در تحقق خود محتاج

موصوف باشند نظربین اگر اوصاف در بحیثیت اطلاق و تخرید بر نظر کشند همه را در مرتبه ذات ثابت
 ضروری است و اگر بحیثیت تنزل و ضعف که در مرتبه وصفیت بود بحال کنیم سلب این از مرتبه ذات لازم
 شرح این مقام قدری بسط بخواند در کلیات مشککه مراتب سافله و متوسطه ما بین دو عدم باشند یکی هم
 فوقانی و دوم عدم تحتانی از آثار نقص است و عدم فوقانی از دلایل کمال مثل نور و غیر
 که کتب از آفتاب و معرفت ما آنرا دهبوب گویند و عدم دارد یکی تحتانی که در ذات نیست چه
 نتوان گفت که زمین و مرتبه ذات این نور دارد و دوم عدم فوقانی که در مراتب عالیة نور یعنی شعاع
 مستطیل و آن نور طامس که جرم آفتاب بود اقرار آن ضروری است چه دانند که اطلاق دهبوب
 بر آن مراتب غلط است پس چنانکه عدم تحتانی بر نقص زمین دلالت دارد همچنین عدم فوقانی بر کمال
 شعاع و نور طامس آفتاب بدست می آید زیرا که دانسته باشند که اطلاق علم و قدرت و غیره صفات تا
 بر آن مراتب و است که موصوف بعد و را باشند و چنانکه وضع این سلسله بر این مراتب است اطلاق
 آن و مراتب فوقانی هم همچنان ممنوع باشد که در مراتب تحتانی غرض چنانکه دهبوب شعاع را مرتبه است
 معین میان آن از مراتب عالیة و سافله حتی که نه اطلاق بر مراتب عالیة درست است نه بر مراتب سافله
 همچنان صفات معلوم در تصور باید کرد و چنانکه نورانی که اصل کمال دهبوب شعاع است و مراتب عالیة
 در رتبه اتم موجود است همچنین موجود و تحقق که اصل این صفات است چنانچه صفات وجودی بودن آنها
 خود بر این قدر شایع است در مرتبه عالی از مراتب آنها که چنان مرتبه ذات باشد بوجه اکل و اتم باشند
 از اینجا خوش فہمی شکل من باید دید و همیشه در صورت اقرار مرتبه دیگر از مرتبه ذات لازم می آید معنی بخیر
 و او با هم محو ام اینک سبب گشت که اگر مرتبه صفات هم تجویز کرده شود مخلوقات از صفات کمال لازم
 خواهد آمد از دل اندفع باید فهمید چه عدم صفات فوقانی صورت نقص نیست این هم ناشی از آن است
 که عدم فوقانی را به عدم تحتانی قیاس کرده اند و قصد مرتبه بعد و از کمالات ذات نیست بلکه اگر این
 مرتبه را بر ذات ثابت کنند از مرتبه علیا را دور آورده باشند غرض چنانکه مراتب سافله از صفات
 بحساب آنها منجز از ناقص شمارده شود و همچنین مرتبه صفات را بمجاظ مرتبه ذات منجز از ناقص باید فهمید و بدین

نباید گفت که مرتبه صفات بهر کمال مرتبه ذات و غیر نقصان آن مطلوب است که اندرین صورت فخر حاصل
از فرع خود لازم آید و میدانی که کمال ذات بالاتر از کمال صفات است و سهل کمال صفات ذاتی
از آن البته مرتبه صدور اگر مطلوب است بهر کمال و کمال کائنات عینی ممکنات مطلوب است و چون
نباشد خود تحقق وجود ممکنات مستعار و بالعرض است تا بصفات آنها چه رسد اگر مرتبه صدور بسیار
نبود تحقق ممکنات اصورت از کجا آید بنا بر عرض و صفات معروض همه بر صدور و لوازم ذات
از لزوم است اگر شال مطلوب است قصه عرض نور بر زمین از آفتاب و کیفیت عرض حرارت بر آب
از آتش و همچنین دیگر عوارض معروضات باید دید که در حله عوارض و معروضات یک مرتبه متوسط
ما بین موصوف بالذات و موصوف بالعرض که معروض باشد موجود است مگر ظاهر است که آن مرتبه
مرتبه صدور است که از موصوف بالذات صادر شده تا معروض میرسد اگر این مرتبه یعنی شعله خارج
و حرارت خارج در میان نباشد عرض نور بر زمین و حرارت بر آب ممکن نباشد نظر برین این مرتبه را
اگر برزم متوسط خوانیم بجا است ازین تقریر بلیل دیگر صحت قول متکلمین تنه شده باشند مگر ظاهر است
که در صورت عرضی بودن تحقق وجود ممکنات اقرار صدور وجود از مبادی ضرورت و بظاهر
که وجود ممکنات بالعرض است نه بالذات و نه اگر وجود آنها بالذات بودی این عدم سابق و لاحق
چه معنی دهنی چه لوازم ذات را انقلاک نباشد باجمده هر صنفی و حقیقتی که در ممکنات اقرار کنند قرار
صدور آن از ذات باری خیر هم ضرورت چه اینجا همه بالعرض است و هر موصوف بالعرض وجود
موصوف بالذات اول ضرور گزینیم میدانیم که وجود ممکنات از دیگر صفات آنها است و این
که وجود موضوع بهر ثبوت محمول یعنی بهر ثبوت صفت بهر موصوف وجود موصوف ضرور افاق و نظر بر
یقین بایگفته که صدور وجود نیز از انظار بیشتر از صدور دیگر اوصاف است و نظر برین اگر این
وجود را که بی اکل ممکنات را با سرفرازی گرفته صادر اول با وجود نسبت خوانیم بجا باشد لیکن این خیال
که اطلاق عمومی و جزو جمیع الوجوه است علی الاطلاق و اطلاق دیگر صفات اضافی نه علی الاطلاق
چنانکه آنست از همه بدو شن می شود و اقرار و اقرار ضروری است یکی آنکه این صفت وجود از دیگر صفات

کبر و عظم است دیگر آنکه انوار وجودی بی کیف و بی رنگ باشند و انوار دیگر صفات کیف و ملون شرح
 این معانی تفصیل این اجمال آنکه سوامی وجود بر صفتی را که گیرند بالار آن عامی باشد و دیگر اگر نبود چنین
 وجود بود مگر وجود را باید دید که زیر صفتی عامتر از وجود سر نیاز ختم نموده خود بدی است که بالار وجود
 در مرتبه ثبوت و تحقق واقعی حقیقتی نیست که نه محتاج اعتبار محسوس بود و نه دست نگراست از انتزاع شریع
 و اینکه مفهوم را مثلاً عامتر از وجود و عدم می فهمند از حقائق اعتباریه و انتزاعیه است نه واقعیه و خبیثه
 مفهومیست خود گواه این بیان است اندرین صورت وجود را وجهی حدی و پایانی نباشد و نه
 اقرار عامی بالار اولاً لازم آید چه تحدید چیزی خود است ادراک را خواهد بود نه تعقل تحدید کار عاقلان
 نیست و با جابلان کار نداریم غرض تحدید و تعیین و تشخیص از آثار خصوص است که در تحقق خود عامی
 چنان است و مکرر دارد که فوق یا تحت یا تحت یا فوق و سوامی این هر دو دیگر اضافیات است
 خود آری صفات و غیر اگر وجهی غیر متمایزی باشند وجهی متمایزی نیز در این بدانند که در زاویه غیر
 متمایزی مساوقین بجانب راست و جنب باقیمن متمایزی است و بجانب قاعده لاتماهی و وجه این متمایزی
 و لاتماهی باعتبار این مختلضین خود ازین تقریر واضح شده باشد چه دخل و گیر صفات زیر وجود
 که جانب راست و یخروط صفات است شاید برین است که درین جانب متمایزی است و خصوصیات
 از آن دلیل آن است که در هر یک از خود کم از کم صفت دیگر هم دارند و نه خصوص که همانا تقطیع
 وسیع باشد چگونه صورت بند آری اگر بجانب معروض که جهت سافل و طرف قاعده آن مخروط
 است بنگرند نظر بر این لاتماهی که در هیچ کلی که وصفی از اوصاف باشد و افراد آن معروضات
 آن افراد معده را حدی و پایانی نیست بلاتماهی بر جانب بی می بریم و هم وجه شبه صفات
 خاصه وجود بر او می دریا بیم چه در آن و نیز همین طور باشد که گنجایش افزایش و لاتماهی فقط
 یکجانب عینی جانب قاعده باشد نه در جهات دیگر و پدید است که سوامی او به شکلی از اشکال در خود
 افزایش و لاتماهی در هیچ جانب نباشد المقصد وجود جمیع الوجوه و علی العموم و علی الاطلاق عام
 است و صفات دیگر اگر یک جهت عام اند جهت دیگر خاص نیز باشند نظیر برین در غیر این لاتماهی

باید که از دیگر اشکات آنرا تمیز دهد و پدید است که ممیزات از اقسام کیف باشند و چشم اینها مخصوص
 فی تقطیع از وسیع صورت نه بند و پس از تقطیع محل تقطیع همچون صورت حاصله باشد که از اقران
 وجود آن صفت و عدم آن چنان پدید آید که باقران سطح اندرون و آئینه و عدم آن عینی سطح برو
 شکل آئینه پدید آید باینکه در سطح برونی عدم سطح اندرونی و بالعکس باشد قابل آنست
 که عاقلی مثل فرامید کس نمیداند که سطح اندرون میان سطح برونی است و آن میان این بین این میان و در
 آئینه آن بر این است باینکه عدم تصادق خود دلیل آنست که در میان م آن دوران عین م این خود
 است و نه وجود این دوران وجود آن درین ضروری است و نه ارتفاع نقیضین باینکه حکم
 نقیضین لازم آید و موکما ترکیب ازین قدر بی کیف بودن انوار وجود و کیف بودن انوار دیگر
 صفات بوضوح پوست مگر که برین قدر اعتراف خواهد کرد به بی رنگی آن انوار و رنگینی انوار
 دیگر نیز او را اقرار لازم است چه رنگ همین کیف عارض گویند که هر معروض ازین گزیر است
 چه معروضیت بر عدم اطلاق ذاتی که از خصائص وجود است چنانکه بدلیل واضح واضح شد و لا
 وار و عدم اطلاق ذاتی خود مستلزم آنست که جمله کمالات وجودی در مرتبه ذات آن
 نباشند پس هر چه در مرتبه ذات اوست حاجت طلب آن ندارد که باین حساب بخشی است
 و آنچه از صفات او برون است و حصول آن نظر دیگران دارد و میدانی که در معروضیت
 ازین چه باشد آری عوام همین کیف اجسام را رنگ گویند مگر بیشتر گفته ام غیب ابری دانی
 دیگر است باجملا انوار وجودی کیف باشند و انوار دیگر صفات با کیف لیکن از آنجا که در عالم غیب
 و عالم شهادت همانسان تقابل و تعاکس است که در عالم ارواح و عالم اجسام اگر در روح قوت
 با صره نهادند جسم را متقابل اش چشم دادند و درین تقابل مناسب تطابق ملحوظ و مرعی اند
 کیفیات انوار با کیفیات اجسام تقابل و تطابق باشد چون باشد نو عالم اجسام آن نور آفتاب باشد
 یا نور دیگران با وجود مذکور در کشف حقایق تطابق و توافق دارد اگر فرق است همین است
 که از نور عالم اجسام کیفیات اجسام منکشف میشوند و از وجود مذکور کیفیات حقایق علی خداوندی

از ظلمت عدم بظهور وجود مشرق میشوند نظر برین کیفیات این عالم را نیز با کیفیات آن
 عالم تطابق و توافق می باید و بجا نظر همین توافق و تطابق در مرتبه تجلی که ما با بحساب طالب
 رویا و خواب است انکشاف یک پیرایه مناسب مطابق خواهد بود و حسب تطابق سرخ و سبز و زرد
 ظهور خواهد نمود لیکن چنانکه از الوان عالم جسم زنگ سیاه را قریب خاص است بی کیفیتی چه
 اشاره بظلمت کند که همه کیفیات در انجبار و بقا نهند می باید که انوار وجود در پیرایه سیاه جسم
 طالب ظهور کنند برین تقدیر عمار محنی ابرسیا و بودن آن زیاده تو چسبان شد و کلام شایع
 بر حقیقت الامر حذوا بحد و منطبق شد پس ازین هر که فهم سلیم دارد و باین قدر خود بی خواهد بود که چنانکه
 ظهور نباتات مشروط به نزول باران است که همانا اجزای ابر باشد همچنین ظهور حقایق علمیه و اخلاقیه
 که در مرتبه بطون روی خود مستور و نهفته اند اگر مشروط و مربوط است به تنزل وجود از صرافت خود
 و پیدا است که وجود پس از تنزل حقه از وجود باشد غرض از هر چه که بیند اطلاق عمار محنی ابرسیا
 بر وجود منبسط بلا غبار صحیح و درست است باقی ماند این که حقیقت در کدام جانب است امر
 است مختلف فیه عوام این طرف حقیقت دارند و آن طرف مجاز و اهل حقیقت در اوصاف حقیقت
 را بهر نظر خفا مسلم دارند و مجاز را بهر این طرف گذارند و در اسرار و در هر دو جانب حقیقت پندارند
 و این بدانند که اگر که بهر و یا جامه و غیره مفهومات را که از اقسام اسم است نه اوصاف است
 خود ماده خاص مطلوب نیست از هر چه و همان که باشد اگر که است چیز دیگر نباید گفت مثلاً
 شبه اگر این قطع بگیرند همان سان سخی با اگر که باشد که این صورت عارض بر بار چه تزیین
 سخی با و است باین خیال اطلاق عمار هم برابر این عالم حقیقی است و هم بر آن وجود بی کیفیتی
 وجود را وصف گویند مخالف این نیست که عرض کرده شد و جایش این است که مفهوم و صفت مفهوم
 اضافی است که در عقل خود محتاج دیگران نباشد پس قتی که در مفهوم و صفی این اضافی ملحوظ
 و اخذ باشد از اوصاف باید دانست و وقتیکه نظریات او اندازند و از اعتبار از این قطع نظر
 کنند از وقت از اوصاف شمر و نشانش شاید پس مفهوم یک موضوع متقابل ذات یا بحیثیت انقطاع آن

از دیگر استعارات باشد از آنجا که اسما را باید دانست نه بجملة اوصاف چون در اطلاق عمار بر وجود
 اگر ملحوظ است همین مرتبه ملحوظ است چنانکه پیداست اگر این همچون مفهوم عمار را بجملة اسما شمرده
 چه گناه باشد چون از بیان این فرق باریک بسکد و نش نشدیم پیشتر می باید رفت و از دیگر
 مطالب ضروری می باید گفت لوازم ذات منظر ذات باشد و ذات را در لوازم خود ظهور بخاطر
 بود شرح این معما این است که ذات را قطع نظر از لوازم ذات و اوصاف ذاتیه ادراک متوالی
 کرد اول هر معلوم را که چنین باشد بجز رنگ برنگ که صورت ادراک آن چیست بجملة مدرکات جسم
 همه شهود تر است شهود دیگر موجودات عالم شهادت که از قسم ذوات باشد بشهود جسم
 نرسد چنانچه بدیهی است چون حال و این است که قوت ادراک از ادراک آن من حیث علو
 است حال دیگر ذوات چه باشد وقت ادراک ذات جسم غور بکار برده باید دید که از راه چشم
 رنگ و شکل و دوازده دست یعنی لمس و در رطوبت و یبوست و حرارت و برودت و نیست و هست
 و غیره اوصاف که همه از عوارض و لوازم او باشند چیزی دیگر محسوس نگیرد و همچنین دیگر طرز
 ادراک و احساس باید فهمید القه ذات جسم را جدا گانه از این اوصاف و معانی ادراک نباشد
 چون ذات او همچنین است ذوات دیگران بدرجه اولی همچنین باشد و ذوات ممکنات
 را بر توه و فیض ذات واجب تعالی و تقدس باید فهمید و صفات ممکنات را بر توه صفات
 واجب تعالی و تقدس هر یک بر توه محسوس و اسم خود علم بر توه علم و قدرت بر توه قدرت
 چنانکه از افتاب نور و از آتش شعله حرارت بدیگران رسد همچنین از خزان مختلفه موطن خوب
 اجناس مختلفه ممکنات رسد این نباشد که از علم قدرت و از قدرت علم و از صفات ذات و
 از ذات صفات اندر منصوص است ضرورت است که هر چه از انطرف آید بر همان حال خود باشد که داشت
 چه کیفیات ذاتیه به تبدل محل و انتقال مکان متبدل شدن نتواند مگر هر جا که باشد جایز
 باشد و آب هر جا که باشد طرب و بار و باشد مگر پدید است که پیش ذات صفات را نور می ظهور
 نباشد اگر چه نور و ظهور آنها همه ناشی از آن برون بینی که نور قمر و کواکب متفاو از نور شمس است

اما پیش نور شمس نور قمر و کواکب آنچه ظهور و چه نور چون حال پندیدن است توقع ادراک
 و احساس ذات از صفت علم چه باید داشت زیرا که صفت علم نورانی است که بوقوع آن محتاج
 اشیا را پیش عقل مدبر چنان ظهور باشد که بوقوع نور آفتاب شکل و انواران جسام را ظهور
 میسر آید مگر ظاهر است که درین وقوع انوار بر اجسام شلاد و شش شکل آن جسام در باطن آن نور
 ضروری است و فی الواقع مصداق مفعول مطلق تنویر همین بیت باشد و آن جسام مفعول
 لیکن آنکه نظر سائب را در خود میداند که تولد این شکل در باطن نور وقتی متصور است که مفعول
 به از قسم نور واقع نبوده چه اندرین صورت یا هر دو نور بهم پیوسته یک شی متصل خواهد گردید
 یا صفت در اقوی منحل و تلاشی خواهد شد مثال اول اگر مطلوب است در چراغ و دیگر مکان
 بهم کرده بنگرند که هر دو نور بهم پیوسته یک نور گردید مثال ثانی اگر مطلوب است نور آفتاب
 نور کواکب را که در نور بهم باشند پیش نظر باید آورد و باید دید که چه سان نور کواکب در نور
 آفتاب منحل و تلاشی شد مثال اول و ثانی اگر فرق مطلوب است این است که نور دو چراغ
 بهم پیوسته نور شدید یگانه و نور کواکب نور آفتاب بهم شده شدید نمیشود و چه این است که
 نور هر چراغ نور می است مستقل از یکدیگر مستفاد نبود و نور کواکب نور مستقل نیست بلکه همان نور
 آفتاب است که وقت خفا و آفتاب محسوس میشود لیکن ظاهر است که مدافعات و لوازم آن
 همان نسبت است که در نور آفتاب نور کواکب و قمر بلکه را مدان نظر برین قطع امید نشا
 فات از لوازم آن ضروری است و اگر اطمینان خاطر مثال مطلوب باشد اینک چراغ و نور او
 موجود است هر چند در اول بلد نور چراغ که ماصق جرم آن است مباین از نور خارج از آن
 شود مستطیل نماید و برین سبب هم مکان چه و شش شکل یک در باطن دیگری پیدا شود لیکن چون
 چراغ را در سبوحه نهاده بر بالای سر پوش دهند پس از مشاهده اندراج و اندراج شاعها را خارج
 در شعله چراغ ضعیفیت شاعها و اقوی بودن نور شعله برین می نشیند و یقین می پیوندد که اگر نور
 شعله در باطن شعله بر نور شاعها منحل و تلاشی شود و اندر صورت آن توقع را بچه سامان

باقی ماند این که نور خارج را در باطن بزود چه ضرورت است بهر فعلیت آن مفعولیت نور باشد یا
 مفعولیت علم وقوع نور و علم به مروض ضرورتی است نه دخول آن در آن جواب این همین است
 که از وقوع بر آن اگر مدرک میشود شکل معروض مدرک میشود نه حقیقت آن ادراک حقیقت اگر
 مستو هم است بدخول آن در آن متصور است نه بوقوع آن بر آن چون انیقدر مسلم شد ادراک
 ذوات عالم امکان هم از صفت علم که ممکنات عطا فرموده اند ممکن نباشد تا بذوات عالم
 و جوب چه رسد اندر مصورت بجز انکه ذوات را در صفات تجلی و ظاهر پیدا کنند و صفات را
 منظر و جلوه گاه و مرآة آن خوانند احتمالی دیگر نباشد و چه این مختصا بر این است که ادراک انفس
 ذوات از ممتنعات شد اما اگر ذوات صفات را بشمال التباس ضرورتی است و بدین سبب
 حدوث شکل و باطن صفات ذاتیه بر مقدار ذوات لازم بود و تا همین شکل ادراک را رسائی
 است چنانچه عرض کرده شد مگر در مصورت الطباق باطن صفات بر ظاهر ذوات همچنان
 که در قالب مقلوب بود و پدید است که ازین انطباق شکل ذوات بجنسها در باطن صفات منطبع
 شود غایت مافی لباب شکلی که عارض بر ظاهر ذوات است و شکلی که عارض در باطن صفات
 ملاصق یکدیگر باشند مگر از اینجا که در انطباق بعد یا اتصال اشراط نباید کرد و در انطباق هم گنجایش
 کامل نبود و تا همین انطباق را تجلی گوئیم و از اینجا است که چنانکه وقت تجلی اشکال و آئینه بحوق و
 عودض رنگ آئینه بان اشکال ضروری است همچنان بحوق رنگ صفات بان شکل منطبع ضروری
 باشد چنانچه بدیهی است چون ازین همه فرغت دست و او سخنی دیگر باید گفت انطباق اشکال
 چنانکه در مرایا رکبیه باشد همچنان در مرایا صغیره شکل منطبع در هر دو صورت همان است و از اینجا
 که در ولات بر شکل نومی صورت برابر یکدیگر اند اما بسبب تفاوت مقادیر مرایا در مقدار صورت
 منطبع هم تفاوت پیدا میکند و آئینه مسمی بآبسی یا مساوی آن شکل انسانی پس صغیر نماید و در
 آئینه کلان کبیر نظر برین آن تجلی که در وسط وجود منبسط باشد از تجلیات حاصله در صفات دیگر
 که تحقق آنها بجهان لیل که بر تحقق تجلی در صادر اول دلالت دارد ضروری است تسلیم است عظم و کبر و

و از همه تجلیات سبق و اقدم و چون عطیات ربانی همین صفات فائضه اند که در مراتب ممکنات
 ظهور دارند و جو فائض از دیگر صفات فائضه اعلی و اشرف است و چون همه صفات در اصل صفات
 وجود اند چنانکه پیشتر بان اشاره کرده ام و اشتراط وجود موضوع بهر ثبوت محمول عمدتاً بر
 هست بهر آن و حقیقت افاضه جمله صفات تابع افاضه وجود بود و افاضه وجود تابع فاضه
 دیگر صفات نبود نظر برین وجود خاتم الفاضیات بود که بالاتر آن فائضی نگرفت مگر چون
 او تعالی همین افاضه و اعطاء باشد آن تجلی را که افاضه وجود متعلق به است یعنی منتسب و اگر
 رب خوانند بجا و درست بود و بالا تر ازین یعنی در مرتبه ذات این وصف را بدون چنان است
 که در مرتبه ذات آفتاب یا چراغ همین قدر تجویز کنند که در مرتبه شعاع بود و عرض مرتبه ذات
 ازین وصف هم عار دارد و اینوقت ظرفیت که از لفظ این درین حدیث مفهوم بود و موجه گردید
 باقی در باره تجانس و عدم تجانس ظرفیت این عالم و ظرفیت آن عالم آنچه عرض کردنی بود
 پیشتر عرض کرده شد حاجت مگر نیست مگر شاید گویی که در مرتبه ذات بحت و صرفاً اصلی
 صورت کجا تا تجلیش در پرده لوازم ذات ایمان آورده شود و توجیه این سخن باید کرد تا این
 مضمون مرید باز بدین آید نظر برین سخن مبعض بیان یک ششم هر صفت را از صفات وجودیه
 از علم و قدرت و غیره دو مرتبه باشد یکی بالقوت دوم بالفعل مگر در بعضی مواقع فعلیت این صفات
 که تا تعلقات اینها بمفعولات و مضاف الیه خود باشد محتاج شرائط خارجی هم باشد و بعضی
 اوقات ارکان ضافیتی که وقت فعلیت باشد همه فراهم مقام خود وجود باشد و اینو ضرورتاً شرائط
 خارجی نیست مثلاً نور زمین بافتاب و اصل موقوف بر آفتاب نور خارج از زمین است اگر آفتاب
 را منور بصیغه فاعل گویند زمین را منور بصیغه مفعول نور متوسط یعنی شعاع آفتاب که وقت نور
 زمین دست بدان آفتاب زمین هر دو در بین است و اضافت باشد که بهر دو طرف رخ دارد و در زمین
 ازین قولین است که این نور در مقام ضافت است یا اضافت درین مقام است نه اینکه همین
 ضافت است و پیداست که تسلیم این امر ضروری است چنانکه نور همان مرتبه بالقوت است که تجلی

مبدأ تنویر باشد و مرتبه بالقوات را همه دانند که بهر دو طرف ارتباط ضروری است و این ارتباط
 طرفین خبر از عدم استقلال میدرک امین نشان نسبت است نه نشان ذوات مستغنیات با یکدیگر
 اضافی درین مرتبه حلول دارد و اگر منور بصیغه فاعل همین نور است اضافت تنویر یا مین نور و
 زمین باشد و آفتاب قسیم نور بهر حال آفتاب اصل مضاف گویند یا علت مضاف اضافت
 تنویر از آن ناگزیر است و همچنین بنور خارج احتیاج و ازین تثلیث قاعده انبساط طرفین ضاف
 برهم نشود این سخن اینست که اگر خواسته خداست و ضرورت اقتضا و بحال دیگر تمام
 کرده خواهد شد سخنی که اینجا گفتنی است می باید گفت این مکان شلش گاهی فراهم باشد غنی مقام
 خود موجود باشد که مفاوآن تقابل و عدم حجاب است و گاهی بمقام خود نباشد یعنی مقابل
 یکدیگر نباشد مثلاً ضرورت کشیدن قنایا بله زمین یا حاجت برون زمین بواسطه آفتاب
 و باین ترکیب سامان اضافت را فراهم کنند با یکدیگر فراهمی سامان فعلیه صفتی فعلیه آن وضع
 است اکنون مقدمه دیگر که عرض کرده ام یاد میدهم هر چند مراتب تنزل صفات که موضوع
 علم و قدرت و غیره صفات اند و در مرتبه ذات ثابت نتوان کرد اما اصول آنها همه در آن موطن
 مکنون است چنانچه اهل فهم را از تقریر و اشاره احقر گذشت خوبتر بدین شس باشد انشاء الله
 و پیدا است که تنویر زمین با قنایا بحیثیت تنزل مرتبه نیست چه حالش ضعف نور است که اشاره
 بکمی و عدم قدری از نور است میکند و عدم نور در نور تنویر نباشد بلکه تنویر اضی منوط و متعلق
 باصل نور است همین سان صفات باری عوالم خیال باید فرمود اندر مصورت صفت
 علم اگر کاشف حقائق باشد باعتبار اصل باشد تنزل و بدیهی است که اصل آن خدا که در
 مرتبه ذات باشد و در مرتبه تنزل نتوان گفت اکنون و فعلیت علم ذات بالذات در ازل گنج
 تامل نماید چه همه سامان فعلیت موجود اند کاشف موجود اند کاشف شود آن موجود باز به حجاب
 است نه غیبت تا ضرورت شرایط خارجی از توجه و تقابل و قد چه تقابل توجه همه بضرر حضور
 و رفع حجاب مطلوب نباشد همه سامان بمقام خود اید ذات تا ذات فاصله بعد نبود تا در حلیات

و گران افتد با اینهمه آنوقت غیر انامی است نه نشانی پس هم نیست و حیولت و حجاب چه چینی
 دارد علامه برین عکس توجه که همانا اراده حاصل است برایی که عرض کرده شد در ازل موجود
 اینطرف آنچه در خور توجه باشد حاضر غیر انامی است نه نشانی تا احتمال تعلق بر گیران باشد
 و منطوق صرف توجه با آنها و عدم التفات با اینطرف شود غرض اگر توجه را شریعاً علم گویند ساکن
 فعلیت آن نیز همه فراموش کنون حالت منظره چه باشد اگر تامل است فقط این است که هر
 ضافت را عاشقین متغایرین می باید اگر تغایر حقیقی است فیهما ورنه تغایر اعتباری است
 باید کرد مگر آنکه میداند خود میداند تغایر اعتباری خود مسلم تحقق تغایر حقیقی است معنی تغایر
 اعتباری را باید که سوائی متغایر با اعتبار دو امر دیگر متغایر بالذات باشند زیرا که تغایر اعتبار
 تمام تغایر اضافی باشد و حاصلش این باشد که این یک شخص مثلاً با ضافت فرشت فوق است
 و با ضافت سقف تحت بود اعتبار دو وصف دارد و اینجا ظاهر است که سوار ذات با برکات
 و گری نیست نه یک نه دو مگر چون آن مقدمه را یاد آرند که اطلاق وجود علی الاطلاق است
 و لاتناهی او در جمله جهات تسلیم این لاتناهی در مرتبه ذات که فوقیش باعتبار منشایه نه
 باعتبار عموم و خصوص معلوم شد نیز ضرور است و نه اقرار نشود و ما غیر متناهی و اندراج
 آن و متناهی لازم آید زیرا که وجود منبسط ناشی و صادر از ذات بحسب است چنانکه گذشت
 اندک محصور ذات با برکات با وجود وحدت و صرافت ذاتی مشتمل بر غیر متناهی جهات
 غیر متناهی باشد یعنی از هر طرف که بینی ذات الی غیر نهایت میرود و اندرین صورت اطراف
 و جهات هم غیر متناهی باشند و هم هر طرف و هر جهت غیر متناهی بود ورنه ان لاتناهی و
 اطلاق علی الاطلاق باطل شود و اندرین صورت در هر جهت تحیل اثبتیت را محالی است
 آمد و وسط جهات را یکطرف و جانب دیگر را طرف دیگر قرار دادند غرض از لاتناهی و صرافت
 ذاتی که عبارت از همین عدم تعیین تقید است ثبوت اعتبار پیدا شد مگر این لاتناهی در مرتبه بطون
 ذات با وحدت حقیقی که با ان بان اصل بان است محمولاتناهی مسا سلسله اعداد و غیره

باعتبار کسور باشد که عکس آن دو سلسله اعداد باشد یعنی اینجا نصف از ربع اعظم است و اینجا
 ماخذ ربع از ماخذ نصف اعظم بود و اینجا چنانچه این لاتناهی مصداق وحدت ذاتی عدد واحد
 نباشد لاتناهی مرتبه ذات باری معارض وحدت اصلی او نبود بلکه وحدت مذکور مصدر
 کثرت مرتبه ظهور بوجه بین کثرت مرتبه بطون باشد و علم مرتبه کثرت بدرجه بین کثرت بطون
 متحقق شود زیاده ازین اگر خواسته خداست بمقامی دیگر گفته خواهد شد اینجا انقدر زیاده
 و شت که لاتناهی مذکور اگر هست از تقسیم است نه از قسم لاتناهی معروف اکنون سخنی دیگر
 می باید شنید آنکه از هر طرف غیر تناهی باشد وسط را با طرف خود نسبت تساوی باشد و
 از تجمل کمی بیشی تناهی اطراف لازم آید و این تساوی نسبت با طرف شاید بر آن است که
 غیر تناهی را تعبیر و تفسیر در عالم تناهی بشکل دایره و کره باشد چه وسط او اعنی مرکز بحکم
 اطراف خود نسبت واحد دارد اعنی از هر طرف بعد مساوی است و تخصیص ابعاد آن است
 که سطح که حقیقت دایره معنی سطح مدور است یا قیم و معروض آن معنی خط مستقیم موجود و ظاهر
 است از اقسام بعد پس جای که حقیقت مذکور یا قیم مذکور وجود خاص نباشد بلکه وجود عام و
 مطلق باشد حتی که عموم و اطلاق را هم گنجایش نباشد اینجا این تخصیص یکا باشد بلکه جمیع احوال
 نسبت تساوی باشد اکنون بشنوی حال ذات باریکات همین است تا آنکه عموم و اطلاق را
 نیز تا اینجا رسائی نیست زیرا که این دو مفهوم از اضافیات اند و مقابل آنها مفهوم و اگر اگر
 موجود نباشد تحقق این مفهوم هم معلوم و پیدا است که ذات واحد لا شریک که منشأ وجود
 است در برابر خود مقابلی چه دارد و وجود که از و ناشی است آنهم ازین شرک برتر است نظیر
 اطراف را بوسط خود و وسط را با طرف بهیچ نسبت واحد باشد و همچو مرکز و محیط دایره و کره
 ربع وسط ذات با طرف و توجه اطراف به مرکز باشد خط محیط دایره و سطح محیط کره همین چنان
 بر مرکز افتان است همه تن رو با نظرف دارد و نظربین اطراف را در ناخن فیه بجانب وسط
 همچنین اقبال و توجه باشد و نیز تلاقی همه نسب وسط ضرور باشد باین انداج و انداج

که یک بر دیگری تو بر توافقه و وسط از اطراف که تفریق محض و صرفت بحث دارند متمیز بود
 و صورتی جداگانه پیدا کند لیکن چنانکه پیشتر بوجه لائیا هی بحثیت و ابالی غیر انهایه
 توجه وسط با طرف بود و توله نسبت در میان وسط و اطراف اطراف را توجه و حرکت بجای
 و دخل و وسط پیدا شد این حرکت توجه را بر مرکز رسیده اگر مبدل بسکون ندانند بلکه از آن
 گذرانیده بطرف مقابل برند و همچنین از آن طرف با نظرف آیند و حرکت متقابل یکی بر
 دیگری افتد و علاوه تحقق مرکز دایره یا کره دیگر در خیال پیدا آید و مثال ذات و عکس آن
 نمودار شود آنچه از طرف بود بوجه حرکت منعکس شده از طرف آمد و آنچه از طرف بود از طرف
 رفت و ظاهر است که عکس و مثال همین را گویند و انطباع و انعکاس همین باشد و اولین مصدر
 از مصداق موالا اول و الآخر و الظاهر و الباطن پیدا را می چون این حرکت اولین حرکت است
 که ظهور آمد و در حرکت صدور باشد حاصل این حرکت را صادر اول باید گفت و چون این حرکت
 من ذات الی ذات فی ذات باشد چنانچه ظاهر است چه وسط و طرف همه یک شی واحد است
 اختلاف نیست نیست لازم آید که درین حرکت هر چه بر متحرک آید همین وجود و تحقق باشد
 که وقت حرکت عرض فراوان مقوله ضرورت است که در آن مقوله حرکت بود و متحرک فی همین ذات
 بحث است که هستی بحث است چیزی نیست لیکن هر چه بالعرض می نسبت بالذات ضعیف
 باشد اندر صورت این عارض اول وجود باشد مگر ضعیف از وجود ذات ازینجا کیفیت عدم
 صادر اول که وجود بود بوضوح پیوست و هم متحقق گردید که محل مرکز در ذات تحقق و شش جان
 وجود باشد چه عوارض معلومه غیر متناسبه تو بر توافقه اند و در باقی مواقع فقط اجتماع و در
 باشد مگر هر طور این وقت هم مرکز هم اطراف او چیزی از صرفت فرو آمد و عالم تقید و رب
 گشت چه و تقید و تعیین همین اجتماع باشد و اطلاق و بساطت بر هم شود و این سبب از آن
 لطافت که بود تنزل فرمود و از آن شدت ظهور که موجب صحنه لال دیگر ظاهرات و سنیرات غنی
 صفات و مانع حصول صورت بود با بخت طایفه و در غیر نظاره و دیدار شد اکنون باید شنید که مرکز

همچو دیگر دوائر و کرات صفا که از مرکز گرفته تا محیط متخیل و متوهم می توان شد بر صورت محیط باشد
 زیرا که صغیرترین کره و دایره که بر مرکز متوهم می توان شد آنست که ملاصق و متصل مرکز باشد
 و ظاهرست که اندرین صورت جوف آن صغیرترین دایره یا کره همین مرکز باشد و پس نظر برین
 این دایره که بر بالای مرکز توهم می توان کرد بر شکل محیط باشد باین لحاظ اگر گوئیم که نقطه جامع
 النسب که بحرکت اطراف و زوایا بسط غیر متناهی پیدا شد صورت ذات هست غلط نبود
 چه این تجدید که دستی متوهم صیورت عینی انتقال من حال لی حال هست و میدانی که صورت
 از همین صیورت مشتق است و اطلاق صورت جامعی که باشد باعتبار همین صیورت آری نقل
 مسلم که این تجدید و صیورت ذاتی است نه زمانی تقدم و تاخر ذاتی مصحح این اطلاق است نه
 تقدم و تاخر زمانی غرض چون این صورت اولین صورت است و زوایا و این صورت توسط
 حقیقت دیگر موجب انتساب نیست این صورت را صورت الهیه اگر گوئید جایست از اینجا معنی خلق و
 آووم علی صورته باید دریافت و از اینجا بحقیقت تعلق علم خداوندی بمجلومات خود خواه و اجابات
 باشند یا ممکنات می توان رسید یعنی ممکنات را بر قالب صوروات و صفات خود ساخته اند
 و از اینجا است که ممکنی منظر کمالی است و دیگر منظر کمال و دیگر یعنی چنانکه عکس آفتاب را می بیند که
 بر شکل آفتاب باشد همچو آفتاب بر قدر تحقق و ثبوت خود منظر نوری باشد و از اینجا است
 که اجسام متقابله بان منور شوند همین طور عکوس صوروات و صفات منظر همان کمالات باشند
 که در اصل است آری بوجه تفاوت ماده و ذی صورت در لوازم ماده و ذی صورت
 تفاوت ضروری است مگر غرضم از ماده و اینجا فقط همین ذی صورت است هر چه باشد اجزای
 جسمانی و وجه این ظهور کمالات و آن تفاوت لوازم ماده و اصل این است که تکریر و قسم است
 یکی تکریر انقسامی و دوم تکریر انطباعی جامعی که این است ان نباشد و در موضوعیکه ان است نیز
 نبوده شرح این عقده اگر مطلوب است می بینید که مرادم از تکریر انقسامی این است که بقدر تکریر
 پاره پاره کردن اطلاق همیکه به اصل موضوع بود درست باشد مثلاً آب اگر قطره قطره گردانند

بزرگم اطلاق آب جان سان درست است که بود و غرضم ایدم این تکثر این است که اگر اصل را
 بشکنند باز اطلاق هم اول تواند شکل مثلث و مربع و دایره و غیره یعنی این است
 قطع نظر از سطح برونی و درونی اگر بشکنند و پاره پاره کنند اطلاق این چهار درست
 نبود چنانچه ظاهر است اگر دایره یعنی خط مستدیر را که خالی از سطح باشد بشکنند باقی را
 قوس گویند نه دایره و همچنین خطوط مثلثه یا اربعه متلاقیه را که شکل مثلث و مربع است
 اگر بشکنند مثلث ماند نه مربع بلکه زاویه یا خط باقی ماند و غرضم از تکثر انطباعی این است
 که یک شکل واحد در مواقع متعدد و مرایا مختلفه و منظر متنوعه ظهور کند مثلاً دایره یا مربع
 در آئینه منطبع می توان شد و در سطوح متعدده یک شکل را نقش توان بست شکل عکس
 که بر رویه منقش است هر جا همون است که بر چهره عکس است مگر چنانکه در این شکل
 این تکثر آن نیست همچنین در موارد تکثر انقباضی تکثر انطباعی نباشد فقط تکثر انقباضی
 بود یعنی ماده واحد را در مواضع متعدد و یک وقت نتوان بر دو چنانچه بدیهی است آری
 اجزاء ماده هم همان شکل دارند که شکل داده باشد از اینجا است که بعد تقسیم هم اطلاق می قسم
 درست باشد یعنی صورت مقسم بوجه قبول تکثر انطباعی بر اجزاء و اقسام هم عارض نشود
 اصل ماده را کلی طبیعی نام می نیم و صورت آنرا کلی صنسی و وجه تسمیه خود ظاهر است چه
 حکایت که مفادش تکثر باشد و کلی طبیعی بالطبع باشد و در کلی صنسی بالعرض از تعدد مرایا و
 شایط تعدد بالعرض با و لاحق ... و عارض شود و نه فی حد ذاته همان واحد است که بود
 از اینجا است که تصویر و دلالت بر صورت صاحب صورت کوتاهی نمیکند اگر تعدد و ذات
 صورت بودی در تصویر و صورت صاحب تصویر بتأیید محض بودی و تفکیک و باین وجه
 انطباق که مدار دلالت بران است یک بحث مفقود می شد با اینجه اینجا تکثر و ذات کلی بتأیید
 مرایا و منظر باشد و این کوتاهی و کلافی در صغر و کبر در مرایا و منظر بود نه در ظاهر و در
 مگر منظر و مرایا با وجود تعدد و بتأیید بوجه وحدت صورت متجانس یکدیگر باشد و در کلی طبیعی

قابلیت کمتر خود در ذات او بود اندرین صورت ماده کلی طبعی باشد و صورت کلی حسی از
 قابل انطباع نیست که لوازم آن همراه روند این قابل انطباع است لوازم آن با ضرورت
 در همراه باشند چون ازین اشاره معلوم شد که صورت قابل انقسام نیست از صغر و کبر و کثرت
 و کوتاهی بلکه از سبزی و سرخی و غیره الوان هم منزله باشد اینهمه از عوارض ماده باشند
 گو در با وی لفظ از اوصاف و لوازم صورت معلوم شوند پس غنیمت واجب حقارت ممکن
 و کبر بایستی واجب و صغر ممکن مانع نزول نبوده و نه تخلف لوازم و جوب ظهور لوازم امکان
 دلیل عدم انطباق و اتحاد صورتین بود و اندک صورت صورت آدم علیه السلام همان صورت
 اند بود و لوازم نفس صورت هم همان آری لوازم و جوب از قدم و غنا و ذاتیت و غیره
 تخلف کردند و لوازم امکان از حدوث و زمان و مکان همه عارض شوند اکنون باز پس
 میرسیم و عرض میکنیم این تعینی که در تحقق این صورت بکار آمد اولین تعین است پس اگر
 باعتبار انتقال منجالی حال گیرند صورت باشد چنانکه عرض کرده ام و اگر باعتبار تمیز
 مادی تعین حسی و دخل صورت و خارج آن گیرند همین تعین موجب حصول علم بود چه برای علم
 و انکشاف همین تمیز یک از دیگری و انفعال آن از آن است که به حصول صورت در قوت
 و را که اعنی ماده مد که کاشفه منوره باشد و پدید است که ذات با برکات درین کمال چه قدر
 کمال دارد و نظر برین این تعین را اگر تعین علمی و تعین اول گویند بجا است و از اینجا که جوب
 ظهور این تعین و تقید قبالی ذات بر ذات آمده اگر همین تعین را تعین حسی گویند بجا است
 چه در حب عشق همین اقبال و توجه فسی و را که برد گیران باشد و تقدم حب صوت علم
 اگر اقرار کنیم و در از عقل نباشد زیرا که پس از تحلیل حیوة و تنفیر حقیقت او زیاده ازین اقتضای
 و خاموشی که مفاد حب عشق و اقبال و توجه فسی و را که برد گیران باشد چیزی نمی آید
 لیکن اینهم ظاهر است که این اقتضای قبل ظهور تعین علمی موجب ظهور تعینی دیگر و تحقق صورت
 دیگر نگردیده تا گوئیم که تعین حسی یا تعین صوتی ازین تعین مقدم است بلکه بخاطر تعین علمی

حیوة و حسب ما خروفت چنانچه اضافت توجه و اقبال بجانب ذی الی اوراک خود شیر با این است
 اندرین صورت اشاره صفت علم نقطه بجانب حیثیت کشف باشد که بوجه ظهور صورت مذکور
 اقرار فعلیت آن ضروری است و مسقط اشاره حیوة و حسب کیفیت حاصل از انضمام کشف
 و خواستش مذکور باشد آری در حیوة و حسب فرقی باریک است که اشاره بان ضروری بنم
 آن اینکه گاهی وصف اضافی را متصل یکی از طرفین گیرند و از طرف دیگر منقطع نمایند
 صورت آن وصف از اوصاف لازم همین طرف باشد و گاهی یکی متصل گیرند اما با الحاق طایفه
 انفصال و اتصال طرف ثانی بسج ملحوظ نباشد انوقت این وصف از اوصاف متعدد
 این طرف بود مثلاً منوریت بصیغه فاعل و مفعول از اوصاف لازمه موصوف خود باشد همچو
 نور از یک جانب بجانب دیگر مستقل نشود چنانکه نور از فاعل مفعول رود منوریت بصیغه
 فاعل مفعول و منوریت بصیغه مفعول بفاعل سرایت کند چون اینقدر معلوم شد معلوم باید
 کرد که وقت اراده حیوة قطع تعلق کشف و اقتضا معلوم بطرف ثانی ملحوظ دارند و وقت
 اراده حسب قطع مذکور ملحوظ ما خود نمود بدین سبب حیوة لازم ماند و حسب اقتضا مستعدی
 گردد و با بکار حیوة را نظر بتجلی علمی است و هر که بتاخر حیوة از علم رفت نظر برین امر انداخته باشد
 که حیوة امری است ترکیبی از علم و اراده چنانچه تحلیل باین اخبار شایسته است و مرکب بسیط
 متاخر باشد مگر هر یکی را اصطلاحی داده اند باقی این شبهات را تاخر علم از حیوة و از یکا تاخر او
 در اوقات نزد او نشان یعنی بران باشد که از علم حسی مصدری مراد گیرند یا مرتبه فعلیت آن که
 پس از تعلق معلوم پیدا آید اکنون دیگر باید شنید که چون حیوة را حاصل ترکیب علم و اقتضا گرفتند
 و اقتضا را مذکور همان اقبال و توجه برانند تا نظر فیهیم گنجایش و اعتبار بهم رسید یکی آنکه حیثیت
 کشف و علم را اصل قرار گیرند و حیثیت اقبال را از اوصاف و اتباع آن دوم عکس بن اول را
 بشرط قطع نسبت مذکور اگر حیوة گوئیم اقرب الی حقیقت باشد ثانی را اگر اراده خوانیم قطع
 مذکور ملحوظ نبود نسبت چنانچه بدیهی است با بکار مسقط اشاره اراده آن نوع و تجدید حرکت

که برای حصول بصیرت مذکور همین طور احاطه آن صورت که اگر قبضه تغییر کنیم درست باشد پس
 از احاطه جان که تحت قدرت باشد یعنی اراده و علم که حد بین من و سطح متوسط باشد مشیت بود
 و بیاید که این تا اراده و حیوة فرق زمین و آسمان است... زیرا که در اراده متوجه مذکور
 اصل بر و در حیوة علم مذکور اصل باشد چنانکه مذکور شد و اینجا این را اصل گویند از
 بلکه متقی را مشیت گیرند و چون اراده و مشیت و قدرت را بهم کرده بر علم افکنند کلام
 حاصل شود و اگر علم و اراده و قدرت را بهم کرده بر صفا و اول نداشتن کمون نمایان شود و هر
 صفات غیر متناهی بر وجود آید و غیر عقلی و ضم و انضمام یکی بر دیگری چارفت نیست غایت از این
 این ترتیب که فلان صفت را اصل موصوف قرار دهند و فلان را تابع و وصف و فلان صفت
 را بر فلان نگینند و فلان ابر فلان صحیح نباشد بلکه ترقیبی دیگر بود لیکن پیداست که غلطی این ترتیب
 که در ادبی نظر مفید میشود و قاضی و اصل مطلوب نیست این همه صفات از همان یک توحید پدید
 و بعد غیر متناهی و احاطه ذات جامع الکملات حاصل آید زیرا که چنانکه معلوم را صورتی
 بدست آمد علم معنی ما به علم و ما به انکشاف و الا انکشاف را نیز همین صورت باشد و این بدان
 که از قیوع نور انساب شکار بر الوان و اشکال صورت معلوم عینی الوان و اشکال و باطن نور
 مشتقش شود فقط اگر فرق باشد همان باشد که در ظاهر مقلوب باطن قالب
 این که این فرق ظهور و بطون اصل صورت نیست بلکه از معروض است پس چنانکه معلوم
 و صورت است که هر یکی صغر که همان عقین مرکزی است و دم اکبر عینی آنکه بجانب راست باشد
 همین طور علم عینی مبداء انکشاف را باید دانست بلکه علم را عین معلوم و معلوم را عین علم باید دانست
 باز این صورت با انضمام قیود دیگر که بوجه ظهور صفات باقیه ضرورت است بزرگ صغر غیر متناهی ظهور
 خواهد بود و چه از متناهی ترا کیب غیر متناهی پیدا توان شد مثلاً ارباب هندسه را معلوم است
 که اصل همه اشکال هندسی مثلث و دایره است باز با انضمام مثلث مثلث مربع و مستطیل و غیر
 و عین غیره پیدا شد و با انضمام مثلث و دایره منحنی و مسد من ظهور آمد و این اختلاف

ظهور نوبت بلاتناهی کشید چنانچه ظاهر است پس این همه صور متعاقبه ظهور غیر متناسبیه که نوعی
 از ان مداراق لاحقه اشاره خواهم کرد و انشا الله تصورات جناب پاری غرامیه باید دانست
 و نسب واقع فیما بین این تصورات را که تحقق آن ایجابی است چه بعد تحقق شمعین تحقیق نیز
 از نسب اربعه مشهوره و هم غیر آن ضروری است چنانچه بدیهی است تصدیقات جناب کی
 غرامیه باید فهمید اندر صورت این لاتناهی با وجود وحدت محمولاتناهی که مورد واحد باشد
 که اشاره بان با تطابق با مراتب سلسله اعداد بگذشت چون نوبت با نیجا رسید مناسب
 که سخن که مناسب مقام است اشاره کرد و پیشتر روم آن این است همچو ذات مجرد و صفات
 نیز همان توجع و تجد و تحریک من طرف الی طرف و انقیاض و بیاید و باین انقیاض طرفین
 اتساع طرفین و انعکاس کی طرف و طرف ثانی لازم آید و صادرات غیر متناسبیه که
 صفات ظهور کنند و تجلیات بی پایان در اواسط صادرات بطور تجلی عظیم مذکور نمایان شوند از
 میان صادرات اول عینی وجود منبسط سرمایه وجود ممکنات بود و صادرات دیگر سرمایه صفات
 ممکنات باشند و در هر نوبت بوجه آنکه از انقباض همان اتساع ظاهر درین تحریک و توجع
 همچو آب عرض که از جایی خود نرود و مصداق الان کما کان و هم مصداق هو الاول و الاخر
 هو الظاهر و الباطن باشد و از اینجا که این اعتبارات غیر محدود و اشکال غیر متناسبیه میسر
 و یک ذات با برکات اند چه از توجع و تحریک مذکور زاده اند که ذات را در عین ذات اولی
 حاصل است چنانچه عرض کرده شد اگر ذات را نسبت همه این اشکال اعتبارات و نسب
 نهانیت محیط گوئیم عین حق و صواب باشد و چون این اشکال عین حقایق ممکنه اند چنانکه
 دانستی و انشا الله زاده تر خواهی دانست اگر ذات گرامی را محیط نسبت همه کائنات
 گوئیم درست بود لیکن از اینجا که در تعیین صفات با هم فرق تقدم و تاخر ذاتی است هر که از
 کائنات بر صورت صفت اقدم بود و علم مقدم بود اما در وجود خارج عینی وقت انعکاس در
 صادرات اول بقصد انعکاس مخرج از اینجا که در حال عکس صورت شخص قایم بر پایه

بود است و نظر برین و بختن الاخرون السابقون قطع نظر از تاخرو و نیوی و تقدم اخروی
 تقدم علمی و تاخرو خارجی هم که آخر و سبقت را درست می توانند کرد و باقی ماند اینک اندرین صورت
 صفات را تحقق و ثبوت اعتباری باشد مگر بدل نمی نشیند که صفات اعتباری است باشد و
 باین سبب خارج موجود نموند و وجود آنها فقط وجود ذهنی بود و جوابش این است که اعتبار
 را بقدر معتبر اعتبار باشد و موافق منشا انشراح تحقق بود چون عوام از اعتبار صفات
 اعتبار خویش و از اعتبار عیت آنها انشراح عیت این موطن بگیرند این و هم بیان می آید
 و از راه می باید چون هنوز اندفاع شبه بطور وضوح نشده باشد یک یک مثال بر اظهار تفاوت
 اعتبار و تشکیک انشراح پیش میکنم اگر شخصی بغایت ذلیل و کمینه در بار شاهی و کارخانه سلطنت
 را بخواب بیند و بگوید که از غلام و خطام تا فرار او عالم مقام پیش با و شاه مقامات خود با نداری
 و نیازی که باید استاده و نشسته اند و حسب مقتضای حال با کار و بیکار اند و همچنین از رعایا
 سلطانی تا ملازمان و از چوکیدار و چیر اسی کنشیل تا نوایان و حکام اضلاع متفرقه و کارخان
 مشغول حالین خواب این باشد که هر یک منصب خویش و دیگران ملحوظ دار و با و شاه
 منصب خویش و حاضران دربار را ملحوظ داشته کار میفرماید و او شان منصب خویش و با و شاه
 را رعایت کرده با تمثال مرئی پردازند و همچنین دیگر قیاس کن پس این اعتبار او شان را همین
 که چه قدر از اعتبار و لحاظ بیننده خواب فرو تر است چه اینهمه تماشا خواب خیالی از خیالات
 اوست و انشراح عملی از انشراحات او. و این کس اگر چه ذلیل تر از همه انبار دگر است
 مگر باین همه با و شاه خواب هم پیش قوت وجودش اعتبار را نشاید نظر برین اعتبار آن
 با و شاه و دیگران بجه مرتبه از اعتبارش فرو تر افتاده باشد همچنین اگر همین تماشا کسی از
 فرض کنیم در خواب بیند از انان هم در تحقق و وجود ضعیف تر باید فهمید و علم چرا این را
 تفاوت اعتبار و انشراح با اعتبار متضرع معنی انشراح کننده بود مگر همین را مثال تفاوت
 انشراحات تفاوت ناشی انشراح باید فهمید چه ناشی انشراح این خواب از انشراحات

میزند خواب است که با اینهمه مثال تفاوت انشراح تفاوت مناسی انشراح جدا هم باید بخند
 جسم مشار انشراح سطح وسط مشار انشراح خط و خط مشار انشراح نقطه و نقطه مشار انشراح
 مختلفه و اوصیاع مختلفه مشار انشراح حسن قبح و حسن قبح کن مشار انشراح شدت و
 ضعف و زیادتی و کمی از حسن قبح و دیگر اوصیاع باشد و علم چرا و ظاهر است که هر مشار انشراح
 لاحق از مشار انشراح سابق ضعف است و بدین سبب انشراحیات علی الترتیب شدت و ضعف
 اند نظیرین اگر گوئیم که وجود و تحقق صفات باری بل مجده از وجود و شمایان قومی و
 شدید است که منتزاعان مثال اول از انشراحیات آن و مناسی مثال اول و ثانی از انشراحیات
 انبیا بجا است مشار انشراح صفات هم ذات اول تعالی و تقدس است و منترع و اعتبار کننده هم
 همان ما را همچو تصور خواب پس بگیر جز تصور آن میسر نیست نه آنکه ما خود منترع و مشار انشراح
 آن هستیم بلکه صفات خداوندی مشار انشراح ما است وجود او و هر وجود و صفات او
 بهر صفات و چون تفصیل بین جمال خود هنگام عرض تحقیقی است مختصر آن را نیز عرض کردن
 لازم آمد آن این است که اسکان خاص برزخی است باین وجوب استماع زیرا که ما بین وجود
 و عدم حاکمی دیگر نیست چه از وجود و عدم قضیه منفصله حقیقیه صورت انعقاد یا بدینا نچه ظاهر است
 و پیدا است که وجود او و وجوب لازم کس نمیداند که الوجود وجود و موجود قضیه ضروری باشد حمل و حمل
 اول است در موضوع و محمول گنجایش دخول حد او وسط نیست تا مگر حمل موجب شبهه شود و چنانچه
 الوجود عدم یا معدوم گفتن توان تا جمیع انقضیین اجتماع الضدین را قرار بجر و حمل یک ضد به
 ضد آخر باشد بطور در العدم عدم یا معدوم و در العدم وجود یا موجود خیال باید فرمود و همچنین
 الوجود الیس عدم اولیس معدوم بالضرورت که الذاتی یا العدم الیس بوجود یا موجود بالضرورت که الذاتی
 از هر مسلم نظر برین مکان چه فاصل نمین الوجود و عدم و ممکن چه حاکم بین الوجود و عدم و عدم
 برین نسبت از هر دو طرف فیضی بخود کشید و باشد چنانچه مرکبه بودن ممکنه خاصه بتضییعین مختلفه
 و اجاب است اسباب اشاره بهرین است و از اینجا است که من وجه الوجود من وجه معدوم بود و شالشی

اگر بجا است بر نور زمین و سایه که متصل و بود یکبار نظر گذار آن خط فاصل که در نور و ظلمت
 حاصل است بهر دو طرف زده و اگر بجانب نور گیری منور است و اگر بجانب سایه بینی مظلم
 بود اکنون قدری سخن در از اینکیم و میگویم که در هر دایره و مثلث و مربع و غیره همین تها
 است چه خطوط اشکال هم داخل رود اند و هم بخارج خط مستدیر دایره چنانکه بسط و دخل
 قائم است همچنان بسط خارج و ازین سبب توان گفت که این خط بسط و دخل و عدم آن
 ارتباط دارد و حد فاصل در میان وجود آن و عدم آن است همچنین بسط خارج و عدم آن
 زیرا که وجود بسط و دخل تا همین خط مستدیر است نه خارج آن و چون در خارج و دخل تا این
 عدم متقابل آن لازم آمد اگر وجود مطلق بسط در هر دو جا بود حجتی نیست نظیرین حدود و
 اشکال که بر صادرات و دیگر صادرات مفروض باشند مابین وجود و دخل عدم آن حاصل
 باشند و همین است حقایق ممکنات ذوات آنها اشکال صادرات اول است و صفات آنها
 اشکال دیگر صادرات و وجه همان است که ممکن بود وجود محض است و نه واجب و می دانیم
 خالص است و نه متمتع گردیدی بلکه برزخی است بین بین اگر موصوف اعنی ذات است
 شکلی از اشکال موصوف ان موطن اعنی صادرات اول بود و اگر صفت است شکلی از اشکال
 دیگر صادرات که صفات او باشند و پس از آن و بران عارض شوند با بجه انتقاس صورت
 بر ذات و در ذات علی الترتیب بود و انتقاس صورت ممکنات بر صفات اعنی صادرات
 اول باشد یا دیگر و با اینهمه صور صفات و صورت ممکنات چنان با هم مطابق یکدیگر باشند که نقش
 مکانی بر سطح دیواری زان مکان نقش کنند چون از نیمه فارغ شدیم از کیفیت حدوث از
 اشکال و موطن مکان اعنی صادرات که کیفیت موطن بودن آن بهر ممکنات همدم و هم
 کرده شد و وجه قدم آن دران موطن اعنی در صفت بعلم و صفات دیگر نیز قدری عرض
 باید کرد می باید شنید اگر اشکال چند گردد چاک کوزه گر چنانچه چاک را بگردانند و یک
 آنی نصب کنند با اینهمه گردش اشکال چنانچه نسبت چاک بیک حال قائم و دائم باشد

اندر آئینه عکوس آنها حرکت کنان از یکطرف آمده بطرف ثانی رود و پس از ساعتی همچو پیش
 سابق عدمی دیگر لاحق شود و الغرض آنینه چون بجای خود است و چاک متحرک اوضاع آن
 شکل هر دم نسبت آئینه متبدل مانند از همین تبدل علم سابق و لاحق و حدوث زمانه
 و تجدد ذات آنها پدید آید اما باعتبار چاک یکوضع و یک حال نه همچنین اگر چاک ساکن
 و آئینه گرداگرد متحرک شود یا هر دو متحرک باشند مگر در جهت مخالف یکدیگر تا هم همین حدوث
 لازم است و میتوان گفت که بهر انتقاش صورت آئینه زمانه است بهر هر صورت زمانه جدا
 و همچنین میتوان گفت که بهر هر زمانه صورتی و نقشی جداست مگر همین طور ذات را با همه
 نقوش برونی و درونی که از یک متوج بظهور آمدند همچو چاک گردان باید فهمید و اینها و را اول
 را که بوجه انتزاعیت بمقابل او حکم سطح و پیش جسم دارد باشد آئینه باید دید و باز باینوجه که
 علاوه فرق منشآت و انتزاعیت و ظهور و بطون و لوازم اینها صادر اول مثال جمله شئون
 ذات است متوج مذکور نیز بهر او ثابت باید فرمود مگر متحرک و تجدد در هر چیز پس از تحقق و
 وجود آن باشد و اینجا وجود و تحقق خود از آثار تجدد و متوج ذاتی است چنانچه گذشته نظر
 متوج صادر اول و متحرک آن عکس متوج اول یعنی متوج ذاتی بود و بوجه آنکه حجابی میان
 نیست انطباع صور ثابته فی الذات بتدریج و تجدد لازم آید و اقرار تجدد امثال ضرورت
 چه در حرکت تجدد امثال ذاتی است یعنی افراد متماثل که حرکت توسط علی سبیل لبدیه آیند
 و بدین سبب در هر آن جدا گانه فردی را افراد مقوله که حرکت درو باشد بر متحرک عارض شود
 مگر بوجه تشابه افراد اتصال حرکت قطعی از دست نرود پس نظیرین که متحرک عکوس نقوش
 باقائمی باشند و صادر اول متحرک فیله یعنی مقوله حرکت آن عکس بوجه حرکت هر دم وجودی
 جدا عارض شود و باز مسلوب و تا آنکه آن تقابل که سرمایه انعکاس شده بود از میان برخیزد
 و ظاهر است که مفهوم تجدد امثال برین وجود و عدم جدا بحد و منطبق است و از تشابه
 تعلقات که عکس سایر را با صادر اول باشد زمانه بوجود آید و غرض زمانه نام متوج ذاتی خداوند

کریم است بجانب تعلق و وقوع چنانکه در جانب حدود زمین را اراوه ازلی باید گفت چنانچه
 بیشتر بهم بان شا ره کرده اند و از اینجا یکی از معانی کمال اجل کتاب معلوم شده باشد هم فهمیده
 باشد که تعدد مقدار بودن زمانه هر حرکت صحیح است مگر خطا اینجا است که چون حرکتی مستمر
 بنظر نیاید بدوام حرکت فلک الافلاک قائل شدند و الحاق کل تکفیه الاشاره با بجهت خود
 امثال وقت شاق عکس موجودات آن عالم بصا و اول ضروری است آری در مرتبه
 اصل یعنی آنکه عکس آن در اینجا افتاده و دوام و ثبوت است از اینجا وجه اطلاق وصف ثبوت
 بر اعیان ثابته دریافته باشی الغرض همچو سور چاک کوزه گر که صورت در حرکت و سکون تابع
 چاک باشد اینجا نیز آن صورت در حرکت و سکون تابع ذات باشد و حرکتش هم در خود باشد
 نه در غیر بلکه همچو حرکت وضعی حرکت و تجدید قدیش موجب تخرید ذات نبود آری عبارات
 گوناگون بظهور آیند چنانچه نوعی از آن اشاره کردم و نوعی اکنون اشاره میکنم آن اینکه
 تجدید مذکور چون تقاطع جهات مشارالیه بر مرکز افتاد و زوایا غیر متناسبه بر مرکز پیدا شدند
 و تقابل و تناظر در هر دو زاویه مختلف البتة پیدا آمد و صفات متقابل از اعزاز و اولال و
 احیاء و امات و نفع و ضرر و قبض و بسط و اسما و تناظره و متقابل از معز و ذل و محیی و ممیت
 و نافع و ضار و قابض و باسط و تجلیات متنوعه ازید و رطل و انامل متحقق شدند و از اینجا
 که در امور متقابل بحیثیت تقابل یکی را ترجیح بر دیگر نمود و اینجا فرق همین و بسیار پیدا نشود
 بلکه همچو اطراف و آفاق بعد مجر و ازین فرق منزه باشند یعنی فی حدوداته اطراف حور قطع
 نظر از امر دیگر همین و بسیار نتوان گفت و نه این صفت متبدل نیست آری چنانکه باطن
 همین بسیار اطراف عالم را همین و بسیار میتوان گفت اینجا نیز پس باعتبار این اصناف
 این فرق پیدا آید با بجهت صفات و اسما و تناظره و تجلیات متعدده بوجه تقاطع نسب
 تجلی مذکور بظهور آیند و نیز بگیها از بزرگی پر دبال بکشانند باقی ماندانیکه صفت چیست
 و اسم کدام است و تجلی چه نظریین معروض است که فرق اسما و صفات خود واضح است و غیر

که ای وصف را من حیث هو گیرند و گاهی با اعتبار قیام آن بذات ملحوظ دارند اول صفت
 است و ثانی اهم که معنی بی در حیل و غیره اعضاء شاید منتهی بفهم ناظران نیامده باشد نظر
 برین گذارش میکنم این اعضاء اجزاء تعینیه معلومه جسم باشند که نسبت روح با آن تفاوت
 که در یافتنی ظاهر است و روح نسبت آن باطن مگر این تطابق و فرق ظهور و بطون خود را
 آن است که قوای روحانی بقابل اعضاء جسمانی چنان باشند که قوای جداگانه از عضو
 جداگانه ظهور کند و بمواقع خود رسیده علاقه وقوع بران پیدا کند پس برین قیاس چنان
 تجسس کردیم ذات جامع صفات عامه و متقابل و صادر اول را با وجود فرق ظهور
 و بطون و تماثل معلوم متقابل یکدیگر یافتیم پس ازین صادر اول که جامع جمیع شئون
 باطنیه آمده است هر تجلی یعنی هر طرفیکه متقابل صفاتی از صفات باطنیه متقابل افتاده
 است منظر آن صفت باشد و سبب با همیکه در جسم متقابل روح بهر عضو یک منظر آن صفت باشد
 تجویز کرده باشند و از اینجا که ذات نسبت صادر اول منشاء اشتراع است و آن متقابل
 آن امری است اشتراعی و باز وجود صادر اول ذاتی است و در ممکنات عرضی اگر اعتبار
 مشتایه را که سائر مرتبه ذات است که باطن است بجمیع الوجود و بهر حال مستور باز تعبیر کنیم
 و اعتبار ذاتیه وجود تجلی صادر اول را که در مرتبه ظهور افتاده و این اعتبار سائر چهره
 زیباراوست بر دارتفسیر کنیم بجا خود باشد و الله اعلم زیرا که اینجا کارزار سرعورت باشد
 که همه پنج قابل شستر است و کارزار پوشیدن عفتائی است که گاهی پوشند و گاهی
 بکشایند و باز اگر اول را عظمت نام نهم و ثانی را کبر یا رسمی گردانیم این هم دور عقل
 نیست و الله اعلم زیرا که کبر بمقابل صغیر آید و عظیم بمقابل حقیر و اول نظر بر مراتب باشد و در
 ثانی لحاظ اجزاء و مقدار و نظم است که اول مطبوع راه و رسم دارد و ثانی بطور اینجا
 از طرف حدیث شریف العظمت اناری و الکبر یا ردائی و حدیث دیگر که در آن فرموده اند
 این القوم و بین ان یظروا الی بهم الارادار الکبر یا علی وجه اطمینان خود باید کرد و عظیم

بحقیقت احوال چون از جمله فراغت یافتیم باز بطرف اول پنج میگردیم چنانکه بر سطح دیواری
 از دیوارهای مکان تصویر مکان می توان کشید و انقلل ایجاد نموده و وزن ماده و شکل
 مکتوبه در سخن که بتلاقی سطوح اجسام مختلف از خشت و چوبه پیدا شوند نتوان کرد و بعضی
 ازین مثل احوال مکتوبه قابل تطبیق و انتقاس باشند و بعضی مثل وزن و ماده قابلیت
 انتطباع و انتقاس ندارند همچنین در صادر اول که در استخراجیه بذات پاک همان نسبت دارد
 که سطح دیوار مکان جمله مکتوبات مرتبه ذات و اعتبارات مستوره انموطن را نتوان آورد
 پس هر چه منتقش شد آنرا ممکن و موجود خارجی باید فهمید و هر چه منتقش نشد اما منتقش توان شد
 آنرا معدوم و ممکن باید دانست و آنچه باین موطن نزول نتوان کرد آنرا ممتنع باید خواند
 و فرق وجود علمی و وجود خارجی در کمی و کیفی باید فهمید یعنی هر چه در موطن اعلی صادر
 اول جا دارد بوجه کشف ذاتی آن موطن منکشف باشد خواه باعتبار موطن صادر اول
 امکان تحقق داشته باشد یا نداشته باشد و از اینجا معلوم شد که ممتنعات نیز در موطن سابق وجود
 دارند مگر قبل موطن وجود ظاهری خارجی یعنی صادر اول طلاق وجود شایع نیست اینهمه
 بطویل اگر چه بطاهر لاطائل می نماید مگر بوجه انطباق اینهمه تفریحات بر مسلمات دین و اقوال
 اکابر دین یقین حقیقت اصل مذهب مستحکم میشود پس باید دید که دعوی اولین اوراق که
 اینهمه تفریحات از مقتضیات صدق آن است قطع نظر از آنکه وجدان سلیم بالبداهت آنرا
 تسلیم کرده و نه ازین چه کم که بدلیل واضح بوضوح پیوست با استدلال فی که ازین انطباق
 بدست آمد و دیگر مستحکم شد و بسیاری از نقاش بدست آمد و درین کشاکشی و هم سجا که هم
 دیگر متشابهات نیز مندرج شد و معنی آن حدیث متشابه که تسوید این اوراق بغرض تشریح
 اتفاق افتاده نیز بطوری واضح شد که القاب اس مکان و وجوب امتناع و استحالة میان
 برخاست لهذا مناسب است که بتطبیق قول بزرگان نیز چند سطر دیگر عرض داریم
 می باید شنید که حضرات صوفیه کرام رحمه الله علیه جمیع باستوار همان تجلی بر عرش عظیم

اشاره فرموده اند که در وسط صفا و اول مجرای آفتاب که در وسط کرده است عمارت خارج از آن جلوه
 باشد و رعایت ششسان است اندر صورت بشاوه الرحمن علی العرش الهی و مصداق رحمن
 می باید که همین تحلی باشد لیکن ناظران را حیرت رانده باشد تجویز و تفسیر آن بجهت ظهور باید کرد
 نظریه این هر دو اصل است که بسیاری از وجود و توابع آن در واجب و ممکن مشترک است و باین
 اشتراک تنزیه واجب از لوث و نقائص مکان حوان ممکن از تقدیر و وجوب همان است
 که بود فقط از اشتراک استوار در واجب ممکن چرا حیران باید شد با اینهمه میگویم در ممکنات بیهم
 در استوار تساوی نیست تساوی عددی چیزی دیگر است و تساوی مساحت چیزی دیگر
 تساوی مکانی چیزی دیگر است و تساوی زمانی چیزی دیگر تساوی کمی چیزی دیگر است و تساوی
 چیزی دیگر است حال تنوع تساوی واقع فیما بین متحد الانواع و اگر تساوی واقع فیما بین مختلف
 الانواع را بنظر اندازیم تنوع تساوی را به بالا میکشد و از کمی زیادتی و از قلت کثرت میکشد
 مثلا حرکت را بازمانده و هم با مکان ابطه انطباق است و پیدا است که همین انطباق یکبار
 دیگری مساوات باشد و چون نباشد زمانه را مقدار حرکت قرار داد و اندر آید بوجهی یکسان
 نام انطباق دو مقدار بر دو مقدار دیگر باشد نه انطباق مقدار بر دو مقدار و همی بیش نیست
 زیرا که خود تساوی دو مقدار معینی بر اتحای مقدار و دوشی و انطباق آن بر مردوشی است
 اندر صورت اول تساوی در مقدار و دو مقدار برابر باشد و باز حکم آنکه مساوی مساوی می
 باشد پس بدان در دو مقدار برابر ما این نیست که مقدار هر یک جداست و باز بوجهی انطباق
 بدست آمده و در صورت ثانی مقدار انطباق حکم بقیه ثور و شتر دارد و وجه وحدت و عدم تعدد
 با وجود تعدد محل همان است که در اکثر انطباقی چنانکه مذکور شد وحدت ظاهر همان باشد که بود
 البتة تعدد محل العرضی مدیه انوحدت ذاتی را که قابل زوال و انفصال نیست چنان در غوش
 گیرد که نور چراغ را و قشک در سبوحه نهاده بالایش سر پوشی گزارند ظلمت آن سبوحه محیط باشد
 باجله وحدت مذکور را مل نشود که اوصاف ذاتیه را زوال نبود البتة زیرا که تعدد عرضی مستور شود

الغرض من زمان و حرکت و مکان با اینهمه متباین که زیاده از آن چنانچه شد انطباق است که سرمایان
 و ستوار باید خوانند همین طور متباین با هیت و تخالف جنس جسم و روح از که تا مرگ است که نمیدانند
 با اینهمه روح را با جسم انطباقی است صریح چنانکه گویند بر قدر که در روح قوی نهاده اند و انقدر
 در جسم بقا بر آنها اعضاء نهاده اند غایه مافی الباب علوم الوجود و مجهول کیفیت باشد همچنین
 نقوش را با الفاظ و الفاظ را با معانی و معانی را با خارج انطباق است متعلق علیه چنانچه نظر بر
 انطباق و عدم آن ایجاز و اطناب غیره نام نهادند و دانند یا ندانند از تساوی خبر و ادعای
 اینجا نیز انطباقی است یقینی مگر با دست پیمانه نتوان چمود و یکی را از جنس دیگر نباید گفت چون
 در مخلوقات خداوندی با وجود انطباق و تساوی یکی را تجانس و دیگر در عرض احکام و لوازم
 قات یکی بر دیگر لازم نیست حالانکه بوجه اشتراک اسکان بلکه بسیاری دیگر از تنزلات آن احتمال
 اخذ یکی مرا حکام و دیگر اقربا وقوع و اقربا لی بفهم بود خداوند کریم را بوجه ستوار و عرش و مقام
 شمردن کار همان کسان است که سر و دم و چشم و گوش را از یکدیگر ندانند با سماع این نظار استبعاد
 نسبت ستوار بدل را باب شک خلیده باشد بشرط انصاف انشا الله بر خواهد شد و اینکه
 ستوار و علت آن عرض از این چیست و باز کیفیت آن چگونه باشد نه در خور ادراک است و نه متعلق
 بموضوع این و راق با اینهمه با کیفیت ستوار و تعلق روح خویش با بدن خود با این طول مضای
 و قرب مسلم هیچ ندانیم اندر مصیبت امیدوار که کیفیت تعلق و ستوار خداوند در جنس با عرش و عظم
 چه توان داشت آری مگر کرده از چشم رخاست هر چه شنیده بود و چشم دریافت اما زیاده از آنکه
 خداوند در جنس خود از آن خبر داد و رسول پاکش فرمود او هم توان گفت استغفر الله چه گفتم و را
 اینکه گفتن کجاست و چه انطباق الفاظ بر معانی اخبار بعد فهمیم باین و اطلاع او شان بر
 الفاظ و وجه انطباق آن بران و کیفیت انطباق با همی نهاده و باز ادراک و استزاع معانی از حکما
 عنه باشد و پیداست که این علم مخصوص جناب علما و الخیو و عیون بکل شیء است یا پس از آن رسوا
 او صلی الله علیه و آله غرضه نظر بر این سون باید انداخت البته یک معانی دیگر است اگر بخیر میباشد

برگردد و شود و می دولت آن این است که استوار پس از آنکه علوم و حلالش آرزو شده
 قعود و جلوس باشد و در صورت اول بحث از تساوی و تقاسم و انحراف آن بجز با و پیک
 چه باشد و اگر آنکه جلوس که از لوازم جمیع است و تحیز است و اینها چنانچه است باید بجز
 رفع این غلطش نیز قلم و ساسی ضرورتاً و نظریات این همچنان گذارش بر است که جلوس یا
 یکی از میان مضامین مشترک فیما بین واجب ممکن باید فهمید و نظائر آن تا به گوش چشم ناظران
 این اوراق و سامعان این اقوال رسیده باشد پس چنانکه در وجود و علم و قدرت و غیره
 مشترک که بتفریق این اوصاف و هر موطن بزرگی جدا اطمینان خود کرده اند اینها نیز باید کرد
 و واجب و واجب و ممکن با ممکن آن است مقدس منزه این را الوده و ملوث باید داشت دوم
 اینکه اراده معنی جلوس و قعود نیز از استوار بشرط علی زکایات همان استوار یعنی تساوی است
 زیرا که قعود بر چیزی تسلیم آن است که آنرا مقعد و مجلس باید گفت و پیدا است که مقعد و مجلس
 همانقدر باشد که قعود بر آن واقع شود و اندرین صورت قعود علی الکرسی یا تخت و غیره بر چیزی خود
 همان وقت باشد که زیاد از مقعد و محل قعود نبود و اگر زیاد باشد آنوقت کلام از سر حد
 حقیقت برآید و با حاطه مجاز و غل شود و ظاهر است که در صورت قعود حقیقی استوار لازم است
 و اینهم هر کس و کس اند که در کلام عقلاً خصوصاً در کلام ربانی تا مقدر و نظر بر معانی حقیقیات
 داشت آری اگر دشوار افتد آنوقت بوسیله علایق فیما بین از معنی حقیقی معنی مجازی است
 مقام انتقال باید کرد و همین است که تشابهات کلام الله و حدیث را اگر بدین برسانند
 حقیقه و شتند و اجازت داده معانی مجازی ندانند و اینها اگر چه مجاز استعاره باشد و مجاز
 استعاره در کثرت استعمال همگ حقیقت بود لیکن تا هم مجاز مجاز است و حقیقت حقیقت
 و اگر از معنی اصلی منتقل است باز هم رعایت معنی اصلی ضرور بود و با بحد بحاطه تساوی بهر
 ضرورت است اکنون سخنی باید شنید که اهل فهم را انشاء الله بکار آید نسبتی که فیما بین شش بین
 باشد از آن و طرف و که منسوب الیه و منسوب باشند النوع هستند نسبت و قعر فیما بین

و نشان نیز از نوع مناسب نباشد و شخص آن نسبت نیز از یک نوع مانع هم از شخص آن است
 که حقوق آن موجب تقطیع و قطع و برید خرمی شده باشد و اگر مختلف النوع باشد نسبت واقع
 فیما بین از جنس قریب است پس با همین باشد اگر در جنس قریب یک باشد و بعید باشد اگر در
 بعید باز شخصی که لازم است نیمه از یک طرف باشد و نیمه از آن چون اتصال نیز یکی نسبتها
 است اگر بین محسین باشد نوع اتصال مناسب الی حاکم باشد و شخص آن اگر چه از هر طرف
 زیرا که تعیین نسبت وجود و منوط بود و هر دو است اما از هر طرف یک هیچ آید و اگر اتصال
 بین محسین بود و چنانچه در مرقومات و لوازم آنها باشد یا بین اللزوم الواحد بود نوع
 اتصال مناسب آن محال بود و اگر بین المتباینین بود پس این اتصال اگر چه اتفاقی بود و اگر
 مناسب حال جنس مشترک فیما بین منسوب منسوب الیه باشد و این تقریر بر که فهم ثاقب دارد و نمید
 باشد که سوا از تقصین هر دو امر که باشد اتصال و دان ناممکن است زیرا که وجود از اتصال
 بوجود انکار نباشد که از یک محدانند و همچنین عدم را از اتصال بعدم باینکه از یک جنس اند و هر
 حصص یک کلی همه وصل متصل باشند قسراست متفرق و پراکنده گردانید پس اگر قاسر از میان
 برخیزد و از همان اتصال پیدا آید یعنی که نور آفتاب قبل فترقی آن در مواقع مختلفه که چون
 حیولت اشجار و دیوارها صورت بند و همه یک شی واحد متصل بود و همچو آفتاب آن نیز کرده
 نورانی دیگر بوجهی که در تفرقه میان آمد که پس از اشجار و دیوارها از میان برداشته
 همان اتصال از رنگ ظهور برخ کشد البته وجود چیزی با عدم او که مانع تضاد و تناقض است اگر
 نداند چون انبساط مسلم شد می باید شنید که وجود و محو و کلیات چیز واحد است بقسراوده الی
 حصص و در مواضع مختلفه و مواطن متنوعه پراکنده شد اگر آن قاسر از میان برخیزد و آن
 حصص که در ازل متصل بودند باز متصل شوند و اگر قاسر مذکور یک حصص از جایی کشیده
 بجهت دیگر که از دور تر بود و گره بند و همچو اجزای آن متموج که نزدیک از آن دور شود
 و دور از یک اتصال پذیرد و ظاهر است که روانگی و تموج نیز یکی از شیون وجودی است که

وجود مطلق و مطلق و اذی که از عدم کلیت و جزئیت وجود مطلق جز یافته منافی این است
غرض این قول این است که وجود مطلق در مرتبه ذات از مقید که باشد و معنی است نه اینکه
کلیت و جزئیت عارض حال و نیز بتوان شد عاقل و کلاکس شده اند که کلیت و جزئیت نیز
از اعتبارات وجودی است همین است که وجود بهر ثبوت این اوصاف بکار آمد با حمله
را با وجود پر خاشی نبود خصوصاً وجود واجب ممکن که یکی را با دیگران باین اتصال شد اگر
ممکن از واجب بطه اتصال بشکند وجودش بحد نورانی که رویش از آفتاب بگرداند
و بساط نورش از چهره اش بکشد قدم بعدم نه به نظر بین اتصال تجلی رحمانی بعرض عظیم
چه با هر موجود ممکن اگر کلام باشد و تساوی و عدم تساوی باشد مگر هر چند تجلی است و عرض
با تجلی مذکور و شواست چه سوار این قید که تجلی گویند و دیگر قیود لازم این قید بهر وجود
اطلاق و لاتناهی است و نه تجلی گفتن خطاست تجلی و عکس چیزی را با او علاوه فرق اصل
و ظلم لوازم آن همه نهج است و باشد چنانچه پیشتر ثبوت رسید و ظاهر است که عرش مجید با این همه
خطت و کبر است تناسلی و محدود و مشخص موجود است با تساوی تجلی مذکور و آنچه کارسازین که
اینقدر رسیده اند که قاعده و عالیه با مقدر و مجلس تساوی من وجه باشد نه بجمیع الوجوه عینی طرف
و سطح متصل و مجلس که هم سطح باشد این مجلس عینی آن سطح مساوی است نه اینکه جمله اطراف و سطوح
جسم جانبی سطح مجلس تساوی باشد ان شاء الله در تساوی مقید و محدود من وجه و غیر مقید من وجه
با مقید بجمیع الوجوه هم مامل نخواهد کرد اگر شال مطلوب است باید شنید که دایره از هر طرف مقید محدود
باشد لیکن سطح خارج از محیطی اگر از هر جانب الی غیر النهایت برسد آن همه بیست مجموعی همچو
حلقه با آن دایره باشد و ظاهر آن دایره با باطن آن حلقه مساوی باشد و در عرف بعضی
اوقات گویند که این حلقه برای دایره برابر آمد پس بمنظور اگر تجلی رحمانی را که من وجه مقید
و بهر وجه باقیه مطلق با عرش مجید نسبت انطباق و اتصال بطور مذکور و تساوی و باشد چه
محال است هر چه این تساوی است نسبت مقید و بجهتی از جهات عرش عظیم خواهد بود و این

از طرف لاتناهی و اطلاق اینها می برآید از طرف من جلیوس و تساوی که از لفظ استوکی بفهم
می آید اگر است با منطوق است که گفتیم به بطوریکه یک جسم را با جسم دیگر باشد حاشا و کلا و اگر سر
و اتصال جلیوس نیست و چنانچه که نباشد زیرا که این لفظ بهر موضوع نیست و بعضی موضع
مجازا لازم آید و اثبات از اصرار نیست البته مفهوم استوار و تساوی را از دست و پا
خالی بر دل گران است که این مفهوم صلی لفظ قرآن است البته تصحیح استوار و شمال می باید کرد
و فوقیت را ملحوظ باید داشت لیکن پس از اجتماع شمال و ائمه و حلقه بالا را استخراج مثالش کسر
سهل باشد با اینهمه تغییر مناسب این همچنان خود عرض پرداز است اگر محروطنی ناقص را اعنی
سر بریده را که دایره را سه و مساوی دایره دیگر باشد و از جانب عمده خیر متناهی بود سر گولند
بالا و آن ائمه قدری فاصل گذارند محقق تصور کنند با وجود بقا و لاتناهی تطبیق و تساوی و
فوقیت و انفصال بدست آید لیکن حق همان است که معنی عرفی معنی خود و جلیوس منزله آریف
و کم و چون چرا مراد گیرند و تقریر می بالا گذشت اطمینان خود نمایند و او نام فاسده را از اول
دور اندازند چون بنشیند چون قد تعالی بدل نشست سخن دور افتاده را بگیرم جای احرار
علی العرش استوکی فرموده اند و جایی والله بكل شیء محیط میفرماید موضوع هر دو قضیه و
است مگر محمول یکی با محمول ثانی ربط تضاد دارد و باین نظر بعضی از محققین علی العرش استوکی
را اصل قرار دهند و در الله بكل شیء محیط تاویل کنند و بعضی بر عکس روند و بجهت بعضی تضاد
الله و جمن که یکی سم ذات است و دیگر اسم صفت رفع تضاد کرده باشند مگر حق این است که
همه با وجود الله کلام ربانی هرگز متناقض و متضاد نبود مگر فهم از کجا آید در خود فهم خود این
میچندان عرض پرداز است اگر است آید از ان و تعالی است سبحانه انه لا علم لنا الا ما علمنا
و اگر غلط باشد کلا از زبان برایش خواند اول عرض کرده شد که تجلی عظم هم که در قلب نفس
است مثال ذات بحت است و هم خود نفس همانی احسنی انکه او را صادر اول در وجود منبسط گفته
تجلی ذات بحت است و هم عرض کرده شد که از اختلاف تجلیات فرق باطن پیدا شوند فرق

و از تعدد و خلوص خود و نظام هر یک از اینها در تعریف ظاهر اند و در صورتی که این همه بر عرض می باشد
 هم محیط بجمله بسیار اول با احاطه ذاتی اشاره کرده شد با اینهمه احاطه صا و اول حقایق ممکنه و
 موجودات امکانی را از معروضات سابقه بوضوح بیست و استوار در حجاب عرش عظیم قدس
 بر آن نشست و دیگر بنام غلامی نشانم روح را هم تعلق خاص است بدماغ و هم محیط
 جمله اطراف و جوانب بن پس از بحال این امر که حیات جسم بالعرض است و بر صفتی عرضی
 صادر می باید از طرف موصوف بالذات کیفیت احاطه روحانی نسبت جسم بوضوح بیست
 اندر صورت آن تعلق خاص که نسبت دماغ و دل را هر عضو که گویند مسلم است حصه مصدر
 باشد صادر زیرا که یک شی را عموم و خصوص تعلق متصور نیست چه خصوص نفی تعلق بسوا
 مخصوص بخوابد و عموم وجود تعلق با سوار را خوشه کار را غرض چنانکه اینجا حاصل زود را استوار
 بدماغ حاصل است و صادر را احاطه جمیع جسم مخدین تحلی عظیم را استوار بدماغ عالم باشد که عرش
 عظیم است و بدل و که حقیقت کعبه یا دیگر تعلق خاص بی قی ماند نزول بانی بر آسمان دنیا
 پس از استماع مقدمات مسموده و معروضات سابقه آن قابل تامل نماند زیرا که شی صادر
 نظام هر فوق و تحت و یمن و یسار و غیره موطن متعده تحلی ممکن است و باعتبار اوضاع نظام هر
 را با تجلیات اوضاع فزایل مستوی که گفتن روا باشد اما حاصل متحلی بهر حال بیک حال
 باشد که بود و از اینجا که تحلی بطوریکه عرض کرده شد عین تحلی باشد اینهمه احکام بجانب و منسوب
 باشد غرض از نزول و تعالی بر آسمان یا استوار عرش و احاطه کل شی که بهر اولیا مسلم
 شد باطل نشود و آن نظریه که از لفظ این متوهم شده با این ظرفیت که از احاطه متوهم گرفته
 مصداق نم گردد و الله اعلم و علمه و حکم چون از ضروریات متعلقه مضمون جمیع است که نشان داده
 بهر ایمان جمله منشا بهات بشرط فهم کافی باشد فراغت یافته وقت آن است که بشرح الفاظ
 باقیه حدیث مسبق اند که اشاره کنم و لفظ ما تحت مجاز و مانورده بود و احتمال است یکی آنکه
 مانا فیه باشد اندر صورتی که هیچ حاجت خامه فرسائی نیست چه خلاصه بکلام نبوت است این باشد

که این عمارت عینی بحال بر مشهور و معروف زیر عوار و بر عوار نیست و نه در تحریک خود از
 محلی محلی محتاج بود و ظاهر است که این امری است ظاهر بر صحت کس نیستیم که نسبت صادق
 درین باره تامل کند این عوار این عالم را تا بان و نگاه عالی رسائی کجا تحریک و متوج
 او بذات خود است اگر فیضی از او باقی میسر رسد خود تحریک او میرسد و اگر این فیض از
 جایی بخیزد خود تحریک او بخیزد و درین باره افتاب فیض را که نوزدین است مثلاً
 مثال پیش نظر باید آورد و اگر کلمه مادرین دو جمله موصوله باشد و بطا هر بین حق می نماید
 چه وقت تکمیل یعنی پس از زمانه کلمه لا آرند ما اگر آنکه اینهم روا باشد اندر مصورت شرح
 این عوار می بینید عوار گاهی معنی خالی می خیا نچه از قول تعالی و اقدس هم عوار همین
 معنی مراد داشته اند و هر چه مراد داشته اند بجاست چه عوار چشم نظر نیاید و بدین سبب
 موطن و خالی نماید در مصورت حال این ارشاد و مفاد و محجرات الاول فلیس قبلک
 و انت الاخر فلیس بعدک شئی و نفی غیر برابر باشد و در افاده این معنی مرادف کان
 و لم یکن مع شئی بوند و گاهی عوار بر عوار معروف اطلاق کنند و بر عزم احقر با معنی هم
 عوار را درین کلام مسلخ است مگر آن مقوله را بیشتر پیش نظر باید کشید که غیب ابری
 و آبی دیگر است آسمان و آفتابی دیگر است و غرض حقائق مشترک عالم و جوت مکان یک
 نسق نباشند عوار آن عالم را همچو آن عالم از شوائب مکان که عوار این عالم را از آن بزرگ
 است تقدس منزله باید فهمید آری اصل غرض را که آن حقایق موضوع بهر آن باشد قدر
 باید داشت نظربین چون نگردد و غرض اصلی را مشترک در عوار این عالم داراده
 و محبت و غضب غیره محرکات و مصا و افعال اند و فیتیم مراد هم ازین غرض این است
 که بر فعل از محرکات اراده ناگزیر است و محرکات فعال همین خلاق و امثال آن باشد که جمالی
 آن قوت عملیه بدیگفت و اولین فعل که از آن نگاه صدور یابد همین عطار وجود باشد که مفاد
 تعلق مصا و اول با هست ممکن بود اندر مصورت این محرکات را با مصا و اول همان نسبت باشد

که هوایا با بر خیا که اجتماع ابرو و تفرق آن منوط بحریک هواست همین طور انضمام صادر اول
 با همی با انفصال آن و توج آن از یک طرف بطرف دیگر که همانا مفید اجتماع بعضی اجزاء با
 بعضی افرای بعضی از بعضی شد منوط بقوت عملیه است و پیدا است که راس و راسین
 محرکات اقتضای ذاتی است که سبب شد و منتهای این محرکات براراده باشد خدای
 بیسی است پس مجموعه حب اراده که مبدأ و منشأ ان توج است که سر مایه افران و اجتماع
 گردید اینجا بمنزله هوای و برائی ابر باشد و شاید همین است که حب را بوی گویند و اراده که
 اخذ او رزق است و با مراد و اتحی و مخرج دارد و نیز همین سبب سببی باراده شد که سر منشأ
 او حب باشد الغرض هوایان عالم اگر است بطا بر این است و ظاهر است که از حب
 گرفته تا اراده همه از صفات انضمامیه و جو داند که از هر طرف او جلوه ظهور دارند و منصوص
 این ارشاد که ما تحت هوای و مافوقه هوای را اشاره با حاط از هر طرف باشد و تشبیه هوا یکبار
 و بالا را بر باشد است آید باقی ماند اینکه اول جمله صفات را اعتبارات گفته و اینجا
 بانضمام قائل شده ازین تنافست کلام اگر اعتبار ما قبل و ما بعد بر هم نشده با یکی ازین
 چه کم که بنا بر مثل سابق بقیه بر هم زد یا اصل این مطلب بر کنده شد این خلش را نیز از اول
 ناظران بر آوردن ضرورتا و بنام خدا بخشنی میگویم که راویان محقول گر چه روایتی بتقدیر
 او کماوت نکنند اما ناظران حق عقل را ما خدا پیش نظر باشد و بدین سبب بشهادت او
 با ضرورت بر خیزند آن این است که از وجود ما عدم فاصله نیست که گنجایش تخلل مفهومی که
 باشد باز عدم را نبات خود تحقق نیست تا با طوار وجودی چه رسد اندر نصورت و جو دات
 بعد از اقسام وجود باشند مگر حال وجود خود دانستی که در تحقق خود محتاج دیگران نیست
 دیگران در وجود و تحقق خود محتاج وجود باشند و نه اولیت حمل بوجود و در محض خواب
 پریشان بود زیرا که احتیاج از امارت عدم محتاج فیه در خود باشد پس اندر نصورت وجود
 وجود و حمل و بر عرضی باشد و هر که بهرین بالعرض موصوف بالذات باشد اینجا حمل در

دند باز همین خرابی احتیاج نوبت بعرضیت وجود رساند باجمله وجود را تحقق و وجودیات
 خود است لکن صفت که در تحقق خود محتاج بموصوف باشد پاره وجود محض نخواهد بود و
 آن استغناء ذاتی وجود مبدل باقتقار و احتیاج شود و همچنین میتوان گفت که پاره عدم محض
 باشد که آثار وجود نیز با آن اقتقار که خبر از عدم میدهد بالبداهه موجود هستند بجز اینکه حدود
 فاصده را گویند که در میان وجود خاص و عدم آن جای نمی کشند و دیگر چه خواهند گفت و بدیهه است
 که این حدود از انتزاعیات است نه انضمامیات زیرا که عقل مدرک از مابین وجود و عدم آنرا
 میکشد اگر وجود را با عدم مقارن مجاورتقا میسر نیاید این انتزاع که معنی کشش است
 از کجا صورتی استی اگر از انضمامیات وجود بود احتیاج لحاظ مقارن و انتزاع و کثرت
 چه بود مگر ظاهر است که بسا اوقات از انتزاع امری انتزاع امر دیگر لازم آید چنانچه انتزاع
 فوقیت را انتزاع تحتیت و برعکس لازم بود و همین طور از انتزاع ماهیتی انتزاع لوازم آن
 لازم آید و جهش آن باشد که انتزاعیات انضمامیات باشند و همین است که در تحقق خود
 محتاج بدوام شدند چنانکه مذکور شد و نه سوائی صافست و نسبت مضمونی نیست که در تحقق
 خود محتاج بدوام مابین مستقل فی حد ذاته باشد یعنی اگر علت او محتاج علتی دیگر باشد
 و غیر مثل لات و شرائطی بود میگفتیم که احتیاج بدو چیز است باز محتاج را نسبت توان
 گفت مگر و قتیکه هر دو محتاج الیه فی حد ذاته مستقل باشند و یکی را از دیگر استغناء فوقیت بجز
 آنکه محتاج از قسم نسبت باشد و دیگر چه باشد لکن نسبت را ضرورت است که اطراف او متغایر
 باشد مگر غرض از اطراف مصداق منسوب الیه و منسوب نیست بلکه مفهومات آن مثلا مفهوم
 نسبت مفهوم منسوب الیه و منسوب بهر مفهوم فوقیت فوق و تحت همچنین بهر مفهوم تحتیت تحت
 و فوق و بهر نسبت ابوت اب و این و بهر اضافت بنوت این و اب غرض نسبت را در
 مفهوم است که از نسبت ساخته باشند ضرورت است که در تعقل و احتیاج مقابل فتد از اینجا توقف
 تعقل لوازم ماهیت را وجهی نیست اما القصد لوازم ماهیت مفهومات اضافیه باشند و همین

که در تعقل خود محتاج ملزوم شد و همچنین ملزومات را تنها تعقل نتوان کرد و آنکه فرق بین
 بالمعنی الاعم و الاخص مکان تعقل بعض ملزومات بی تعقل لوازم خبر میدهد این را ملاحظه
 که همان است عموم مفهوم را عموم مصداق لازم نیست نظر بمفهوم معنی اعم البته ضرورت
 که تصور ملزوم را تصور لازم اول لازم بود چه از اثر شرط نموده اند مگر آنکه میدانند خود میدانند
 که در خارج در هر دو معنی لازم باشد و چون نباشد وجه جزم بالملزوم همین است که ملزوم
 را لازم ندانند و همین گذاردن در خارج و اگر وجه لزوم در ذوق خارج آن است که لازم و ملزوم
 هر دو محلول یک علت اند چنانکه این باشد وجود علت ضرورت در وجود محلول
 بی وجود علت متحقق شود و چنانکه علت باشد وجود محلول ثانی هم ضرورت در تخلف
 محلول از علت لازم آید غرض بوجه اشتراک علت ملزوم فیما بین بر ردی کار آید اندر ضرورت
 این هر دو لازم مایهت باشد و در حقیقت ملزوم علت با هر دو محلول خود و چون نادری
 اثبات احکام حقیقیه شده ایم انقیص را از لوازم مایهت ملزوم ظاهر اعنی محلول ثانی
 شماریم الغرض وصف را احتیاج در ذات خود باشد نظیر برین وجود تحت نخواهد بود ای
 اگر موجود گویند بجا است اندرین صورت مصداق وصف بخرد و فاصله که حقیقت
 ممکنه باشند دیگر چه باشد مگر چنانکه جسم بسط محدود شود و سطح بخط و خط نقطه در وجود میرد
 تنزلات فراوان باشند هر مرتبه سابق نسبت لاحق موصوف بود اگر چه موصوف حقیقی
 بر وجود اختتام یافت غرض مثل جنس نوع اینجا نیز فرق حقیقی اضافی باشد چون شب
 سابق نسبت لاحق محتاج الیه شد مشابه بوجود بحث گردید رسمی به موصوف شد لیکن چون
 حدود متوسط را دیدیم از اضافات و نسب یا تقسیم پس بدین سبب چنانکه اضافی و تقسیم
 بودن جمله اوصاف متیقن شد همچنین وجه ملزوم با دیگر مفهومات نیز بدین امداد این شرط
 نیز که اگر حقیقت اوصاف فقط همین قدر است که حدی ردد و باشد لازم بود که پس
 نقل طرف سلسله نقل مختصر می شد این ملزوم لازم مایهت به مفهومات دیگر را اگر چه

نزول بد شد مگر غنی که گفتنی بود همچنان مانده اند از این می باید شنید فوق و تحت را
 فوقیت و تحتیت تا همان زمان لازم باشد که بمقام معلوم و وضع معلوم خود باشند و نه اگر
 فرش را از جای او کشیده برند یا سقف را بر داشته و در افکندند فرش تحت ماند سقف
 فوق آری این وضع را که سرمایه این عروض است اگر بطوری محکم کنند که زوال نه پذیرد
 یعنی این دو متضائف لازم جای خود باشند و اگر حرکت کنند هر دو معا یک جانب یک
 انداز حرکت کنند اندم این فوقیت و تحتیت هم زوال نه پذیرد چون اینقدر محقق شد
 هر که گوش را از آلاش و نام پاک کرده... خواهند شنید با بصر و انقیدر یا و خواهد کرد
 که انضمام نام شحکام بنا بر این اشتراع است چیز دیگر نیست خط مستدیر که عرض سطح
 باشد از جایی خود انتقال نتوان کرد که چیز او جز سطحی که قیم اوست دیگر نباشد و اگر در
 مادی نظر عکس داند که در آینه باشد وقت تحکیم اصل مقابل آینه در آینه متحرک است
 نقطه مرکز نیز هم کابی و است بوجه این شحکام این وضع تساوی الباقی خارج بسوی
 نقطه خاص که در وسط اوست لازم است البته اگر تنها خط مستدیر قابل انتقال بودی تو
 اگر نقطه را بجای او گذاشته خط را بجای دیگری برود اینجا نیز همان قصه پیش می آید
 که در حرکت فرش و سقف معروض شد اندر مضورت حاصل سخن آن شد که بهر مرتبه
 در میان آن دو شی که قیم امر اشتراعی باشند وضعی خاص بیاید که مصحح آن امر اشتراعی
 توان شد چنانچه از مثال فوقیت و تحتیت که از فرش و سقف متزع شوند این امر
 واضح است آن وضع اگر لازم است چنانکه در مرکز دایره مشهود است یکی در حق دیگری
 لازم و منضم بود و اگر لازم نیست بلکه فی حد ذاته هر یکی از دیگری مستغنی است اما بوجه
 مکره بندی امری خارج یکی برابر با بعضی و قات بمره دیگر می رود چنانچه در مثلثی که بالای
 دایره یا در دایره کشیده باشند مثلاً در افتد این قسم را منضم غیر لازم ذات باید
 خواند باز اگر برابر در حرکت و سکون معیه است لازم وجود است و نه مفارقت چون خواهد

اطراف امور استزاعیه معلوم شد حال خود امور استزاعیه نیز واضح شد و باشد
 زیرا که اطراف امور استزاعیه را وصف یکدیگر میتوان گفت البته لازم و مفارق میگویند
 و اگر بگویند بگویند ما نیز در پی گویند بنحویم امور استزاعیه را نسبت اطراف آنها و
 گفتن عین محاسب است آری گاهی امور استزاعی را من حیث هو گنیزد آنوقت محاسب
 و صفت او بهر جانب درست باشد و گاهی قید تعلق استیکی از دو طرف در وضع ملحوظ
 باشد آنوقت اطلاق آن بر همان طرف که قید تعلقش ملحوظ است روا باشد نه بر هر طرف
 باجملا این امور استزاعیه و صفت طرفین یا احد الطرفین باشد و حسب استحکام و عدم
 استحکام وضع فیما بین لازم و مفارق و منضم و غیر منضم خوانند پس از آنکه بر این سخن نشاء
 الله مر و عاقل را سخن اول و آخر همه بجای خود خواهد نمود و اگر تدبر نظر نمودند یا
 را بر طرف نمودند سخن آخر را اگر معارض سخن اول نمگویند چه کنند اکنون وقت
 آن است که حمد خدا گوئیم و قلم اندازیم بحمد مدرس العلمین و الصلوة و السلام علی سید
 المرسلین و اهل و صحبه و ذریه و از واجبه و اهل بیت اجمعین **بسم**
 اول هم عرض کرده ام و اکنون هم عرض میدارم که در اوصاف مشترکه بین الواجب
 و ممکن اوصاف واجبی را بر اوصاف ممکن قیاس نباید کرد که اینجا همه اوصاف بالحر
 ظهور کرده اند و اینجا همه بالذات چون اینفرق در این موطن ره قیاس میزنند با موطن
 چه رسد تقدم و تاخر و فوقیت و تحتیت و تناسبی و لاتناهی ذاتی با امثال عرضی بین
 متناهی اگر چه متناهی داند اما چنانکه گفته اند چه نسبت خاک را با عالم پاک به آن را
 باین پیوند خطا است تقدم و تاخر علت و معلول و فوقیت و تحتیت یکی از دیگری بر
 تقدم و تاخر زمانی یا مکانی و فوقیت و تحتیت احیاز قیاس نمیتوان کرد و همچنین توسط مراتب
 و لاتناهی آن را مثلا توسط مرتبه اعتدال و حرارت و برودت و لاتناهی مراتب حرارت
 و برودت را بر توسط مکانی یا زمانی یا لاتناهی کمی تخیل نباید فرمود چون حال ممکنات بهم

همچنین است از ممکن تا واجب تفاوت زیاده از زیاده ازین است و اگر خواهم
 نخواه بهر تعقل قیاس بکار است تقدم باری خواهمه وصفات و اسما را و تعالی را بر
 ممکنات که از مثل هو الا اول فهمیده میشود بر تقدم علت از معلول حمل کنند اگر از رده
 ترتب وجود آیند و تا خدا تعالی و اسما و صفات او تعالی را از ممکنات که از مثل
 هو الا آخر و غیره فهمیده میشود بر تاخر معلول از دلیل فرو دارند اگر از رده استدلال روند و این
 وقتی است که این اولیت و آخریت را نسبت ممکنات و صفات و اسما را نیاگیرند و اگر
 ازین لحاظ قطع نظر کنند بلکه باعتبار توجع و تجدیدی گیرند که مصحح این همه نیز نگهبان باشد چنانچه
 در اشارت تحریر بعضی مضامین متعلق متوجع مذکور اشاره هم بآن کرده شد آن اولیت و آخرت
 مشابه توجع و ترتب اراده باشد که بیک آن و یک لحاظ با صور مرتبه الوجود متعلق شود و همچنین
 فوقیت که از مثل بدیهه فوق ایید هم مفهوم میشود بر فوقیت علت از معلول و نشا انزعاع
 از امر انزعاعی قیاس بیاید کرد و این تجالس که از اتحاد هم می براید با این افتراق که یکی
 منشا انزعاع است و دیگر امر انزعاعی بطوری بخیال باید آورد که نقشه مکان بر دیوار مکان
 باشد یعنی هم تجالس است و هم فرق مذکور همچنین توسط و منظر و فیت را که از مثل این کائنات
 ربا قال کان فی عمار مستنبط میشود بر توسط مرتبه اعتدال در اطراف خود مثل حرارت
 و برودت و غیره مراتب قیاس بیاید فرمود و همچنین لا تناهی را که از مثل لاجسی تناهیک
 بآن پی توان بر و بر لا تناهی مراتب مثل مراتب حرارت و برودت که متنازل و متصاعده
 باشند نقش بی نیست القصه اگر حمل کنند باین اوصاف را باوصاف متعلقه مراتب محمول کنند
 والله اعلم و علمه اتم و احکم

بزرگوار

غلطنامہ قیاس الحروف

صفحہ	سطر	صحیح	غلط	صفحہ	سطر	صحیح	غلط
۱	۶	ذیت	ذیت	۲۲	۱۷	حیوت	صورت
۲	۳	ملوک	ملوک	۲۲	۲۱	حیوتی	صورتی
۳	۴	خود	خود	۲۵	۹	القباض	القباض
۴	۱۳	علم	علم	۳۸	۱۹	معانی	معانی
۵	۱۵	خا	خا	۳۶	۸	آفاق	آفاق
۶	۱۶	یا	یا	۳۷	۱۳	جالس	جالس
۷	۱۱	جائی	جائی	۳۸	۷	محدولی	محدولی
۸	۲۰	و مشابہ	و مشابہ				
۹	۱۸	ارواح	ارواح				
۱۰	۶	آب	آب				
۱۱	۷	ادا	ادا				
۱۲	۳	سنتھم	سنتھم				
۱۳	۵	یوجن	یوجن				
۱۴	۵	ولارک	ولارک				
۱۵	۱۹	نکوردن	نکوردن				
۱۶	۸	بابیت	بابیت				
۱۷	۲	ایہم	ایہم				

نمبر دوم

قاسم العلوم

کشتلیبر مکتوبات است

مکتوب سوم

در تحقیق مابین لغیر اللہ ایضاح معنی قید عند الذبح که اکثر مفسران افزوده

مکتوب چهارم

در معصومیه انبیاء علیهم السلام در هم تحقیق حقیقه کلمی طبعی

مکتوب پنجم

در تطبیق حدیث

المکاتب عبد بقی علیه من مکاتبه در هم رواه ابو داود و حدیث

اذا اصاب المکاتب خدا و میراث او را شرح بحال با عمق راو
ابو داود

در مطبع محبتانی دہلی

جلد اول

مکتوب سیوم

در تحقیق مآلین لغیر الله و الصلاح معنی قید عند الذیج که کشد

مفسران فسروده اند

بسم الله الرحمن الرحیم

جایگاه کمالات مولوی قدسین صاحب و الله فی کمال اکثرین نام سرایا گناه محمد قاسم
پس از عرض سلام سندی می طراز دارم و در ششم رمضان شریف روز چهارشنبه مآلین تحقیق که
به نشان میر شهم رقم فرموده بودند درین قصه مانوته نام همقطر الراسلین نابکار است رسید و هنوز
گروانید شوق علم حدیث مبارکباد و مکرانقدر سافت طویل قطع کردن انهم پیش این همچنان
رسیدن قرین مصلحت نیست عالم آباد است غالباً و حوا را و شان بسیاری از اهل کمال
باشند و نه کلکه شاید نسبت دلی و اطراف آن را بخانه یک باشد بخیرت مخدوم اعلم
مطالع لفضل حضرت اوستادی مولوی احمد علی صاحب بدشتافت که بهر طور کفشتن بر دار
او شان از دست نمی برید و حق و شان بهتر است بالار اینهمه حال مشغولی احقر خود
ویره رفته اند از همه مقدم کار مطیع است و باز در وقت قلیل که باقی میماند باره بهر شغال
خود تجویز کردنی است آنچه باقیماند بهر سابق قدیمان هم کافی نیست تا سبق نوحه رسد
مگر آن اگر بجز وقت تحصیل مکنون طر بود و سبقی جدا گانه میسر آید یا محبت دیگران باشد وقت
تکلیف فراموشی اگر چه بجای خود نیست چندان مضایقه هم ندارد باقی ماند جواب سلام
اهل به لغیر الله پس از آنکه ارشاد هدایت بنیاد خاتم المحققین حضرت شاه عبدالغفر ترقد
الهدا سواره سرایه تشکیل نشد من چه امید دارم که تقریر پریشان من بخار از دل غلام برآورد

علاوه برین ویرانه کتب متداوله هم میسر نمی آید تفسیر غریبی کجا تا معلوم شود که
 حضرت چه رقم فرموده و کدام قضیه از آن تقریر اجمالی است که بوجه اجمال هنوز در اول
 بحث سه و اینکه تقریر با و نشان تا تمام باشد یا دلیل دیگر و مدار و کرم و توهمه میدانند که از
 مثال همچو اهل کمال متصور نیست با اینهمه شبهات اهل علم از تقریر همچو امان مرتفع شد
 معلوم و جالبان را سوار متبوعان خود سخن و دیگر گوشت نمی نشیند آرمی پاسخ خاطر تشفی
 هم غریز است و باز اندیشه تحت هم بیان نیست تقریرین اگر یک سخن رنجیه شود
 ندارد فقط اگر هستی سدره است همین است که مقابله با دیگران باشد و او نشان
 سخن خود را پرورند و بدین وجه در پی اعتراض و رد و قلع شوند خیر هر چه با او باد و هر
 بدل می ریزند برین صغحه میگذارم اگر راست آید از انظر فست و نه من خود پرچمچانی
 و نادانی خود گوایم اول بطور مقدمه و تمهید چند مقدمه بنام خدا عرض میکنم پس از آن
 تفریع مطلب خواهد شد اولین سخن که عرض کردنی است این است که تغییر حکم سابق
 بهر چه که باشد نسخ اوست عام است که تبدیل تحریم تحلیل کرده باشد یا تبدیل تحلیل تحریم
 تخصیص بعد تقسیم بود یا تقسیم بعد تخصیص و هم اینکه نسخ از هر قسم که باشد در میان مانع و منسوخ
 مماثلة کم از کم ضرورت مانع من آیة او منسبانات بخیر منها او مثلها سوم اینکه بشری که
 باشد نسخ حکام خداوندی نتوان کرد و آن حکم الا الله جاریم اینکه با حادث احادیث است
 و دیگر نصوص قطعیة مثل سواترات عقائد نتوان کرد که حکم قطعی بکثر از آن و یقینی بضرورت
 از آن مرتفع نمیشود و همین است که یقین لا یزول با شک منجمه مسلمات است بسیاری از
 حکام فقهیه باین بران خوانند یافت بحکم آنکه در افعال اختیاریه و واهیست یکی بیاد نیست
 که از افعال و احوال قلبیه است دوم حرکت ظاهری که از احوال جسمیه است باز هر یک از این
 جداگانه وارد اگر نیست اول متبدل شد و فعل همان است که بود ثانیست متبدل خوانند
 اما ثانی فعل همان سان بجای خود خوانند و اگر نیست بجای خود است اما فعلی و اگر است

نیت بدستور بکار خود باشند آری آثار فعلی بنگ دیگر خواهند گرفت مثلاً اگر شخصی تیری نظیر
 آمو بطرفی حواله کرد و از اتفاقات تقدیر یگانه بی مونی بر سر راه قرار نماند و بصورت هم تیر در
 و بگر آن بیچاره را پاره پاره خواهد و دخت و اگر خود تیر انگن بقصد قتل نکش تیر را روان کرد
 و بر نشانی نهشت اندر بصورت نیز جان و همچو تیر روانه خواهد شد غرض از آثار فعلی در هر دو صورت
 متحد اند اما حکام و آثار نیت فعل اول با حکام و آثار نیت فعل ثانی نسبتی ندارد و در صورت اول
 نه اندیشه تو و جاگز است و نه خوف عتاب موش را اگر هست فقط اندیشه ویت است و نه
 بر عاقل در صورت ثانی جان موش جان می رود و عذاب است خداوندی و عذاب عظیمی است
 این عصیان میگرد و من قتل مومن است و فخراره جهنم خالد اقیها و غضب الله علیه لعنه و عذاب
 عذاب عظیمی و اگر فرض کنیم یکی بنیت قتل یکی را تشبیه بر سر حواله کرد و یکی نشانی نشان
 یا زهراب مثلاً نشانی با شکلی گران بر سر افکند درین جمله صور بوجه وحدت نیت عواقب خود
 برابر یکدیگر خواهند آمد اما اتفاقی که در آثار فعلی است همچو تفاوت زمین و آسمان نمایان است
 کیفیت حکمت هر نوع قتل جدا و انداز زخم بر فعل جدا با جمله در تفاوت آثار بر دو وجه یکی
 کلام نیت و آنچه فرموده اند اما اعمال مالیات یا در نکاح و طلاق و عتاق و مرجع آثار
 نیت کیس منقود می نمایند مخالفت این قول نیت تفسیر جمله اما اعمال بحکم لاحق و نه ماکل
 امر و انوی فرموده اند تفصیل این جمال نیکی چنانکه در آتش و احراق و تخمین رابطه سببیت
 سببیت یا در آب و شکنج تشکی و سیرابی و غرق شدن غیره آثار معلومه علاقه میان تعبیه
 فرموده اند تخمین و افعال اختیاریه و بعضی ثمرات ارتباطی میان نهادند ثمرات دریا
 خود مشاهده میکنیم و بوقوع ثمرات در آخرت با عتقاد و صدق مخبران صادق انبیاء علیهم السلام
 چنان ایمان آری که بوقوع و قایل میسر و باخبار بنیایان ماینها یا ان یقین میسر آید
 اینها بیان را باخبار یا معان علم شایسته غایبه حاصل میگردد و مگر خیا که در افعالیکه ثمرات کثیره از
 ثمرات دنیوی بدان متفرع میشوند همچو ثمرات مذکوره بدان متفرع میشوند بلکه جابجایی

و جای آن متفرع میگردد همچنین در افعال یک ثمرات کثیره از ثمرات دینی بر آن عائد میگردد و همه
 آن ثمرات در هر جا حاصل میشوند بلکه جای این و جای آن آن چنانکه تا در و در افعال
 و نیوی جمله ثمرات یا اکثر مجتمع میگردد همچنان در افعال دینی جمله ثمرات و منافع و اغراض و جای
 فراهم می آیند مثلاً بر رفتن و ملی چنانکه اغراض کثیره از تجارت و خرید و فروخت و ملاقات
 احباب بزرگان و تحصیل کمال و سیر و تماشا و غیره متفرع میتوان شد مگر در اکثر یک از این
 نه همه آری در بعضی افراد بطور شد و اینهمه یا اکثر از این مجتمع میگردد همچنین در صوم و صلوة
 و حج و زکوة اغراض کثیره از ابتغاء مرضاة الله و دخول جنت و نجات از مار فقرة عین دولت
 قلب حصول برکات و اندفاع بلیات و حصول عزت و چشم مردم و انتہای از فحشا و
 شکر و غیره آثار ماثوره متوقع است مگر نه در هر جا همه این اغراض محمول می نجامد بلکه کسیکه
 این را مطمح نظر ساخته این کسیکه از مقصود خود نیت داشته آن حاصل میشود مان که در بیگاه
 اینهمه و اکثر از این نقد وقت میگردد و خصوصاً کسیکه نظر بر رضا خدا داشته که اغراض باشد
 بطفیل این دولت عالی چنان می بیند که طالب گندم را پس از تخم ریزی گاه هم بست
 افتد یا بجمله هر فعلی بهر اغراض مقرر کرده اند که از آن فعل توقع آن اغراض توان داشت غیر
 از آب دفع حرارت و دفع تشنگی امید باید داشت نه سوختن و بختن و از آتش سوختن و بختن
 چشم باید داشت نه تبرید و سیرابی باز از اغراض مقرر هر فعل هر غرضیکه مطمح نظر باشد
 بدست افتد و اگر دیگر هم آید اتفاقی است یا بالشیع و قتیکه فقط سوختن کاهی یا پیری منظر
 نظر دارند الوقت از بخت و پز طعام حسابی نتوان گرفت و زمانیکه بختن طعام مقصودی بود
 از زمان از سوخته شدن کاهی معین یا پیری معلوم نباید پرسید همچنین در صوم و صلوة و دیگر
 عبادات تصور باید فرمود و سر و انما لکل زمانوی باید دریافت ازین تقریر و سخن
 بدست افتاده باشد یکی آنکه هر فعل را غرضی یا اغراضی است که آن فعل وسیله حصول است
 و در میان آن فعل و آن اغراض همچنان سبب است و غایت است که در نیت و فعل دوم

آنکه از حصر انما الاعمال مراد کلی مقصود نفی اغراض غیر منسوبه و نفی اعتبار آن است
 نه نفی آثار افعال که ازین بحث این کلام کناره کناره می رود و باقی ضرورت و بداهت تحقق
 آن خود از کلام سابق در یافتی ازین دو سخن جواب عدم اعتبار نیست هم در نکاح و طلاق
 و عتاق در یافته باشی شرح این سخا این است که نکاح و طلاق و عتاق بهر چه و هرگز
 شده اند متوان گفت که این امور بهر این دو غرض مقرر ساخته اند گاهی این را مطلقه و گاهی
 در مالی این را مقصود و این پندارند عاقلان و کلام چه این امر مستلزم تحقق امور ثلاثه در هر
 صورت است و اینجا در صورت هرزل عدم تحقق آن همچنان معلوم است که تحقق آن در صورت
 بدیاتی این ارشاد که ثلث جبرین جد و هرلین جبر متانی این اجمالیست بلکه سویدان
 چه غرض این است که هر چه تحقق می شود در جد و عدم تحقق آن در صورت هرزل چنانکه عقل
 بدان شایسته مسلم اما بعد و هرزل را سو قلمبی است و امور ثلثه از مواضع السهم است چنانچه
 فضا کثیره جاببین بدان مربوط و این طرف اصل موضوعه کلام و جنی مطابق آن همین جد
 و جبرین تسلیحت و یوان قضا آن است که کلام را بر اصل معنی حل کنند و نه اندیشه است هر
 صریحی خواهد بود و بجهله هرزل ز گفته خود رو خواهد یافت و این طرف فقط بگفته یکی از سخا صمیم
 باینه و شاید دیگر را ملزم خواهند نمود و در عالم فساد دای فرادان از حلت و حرمت و ظلم و
 تم و استهزار آیات الهی ظهور خواهند کرد و در صورت تکذیب علمی هرزل نیز اگر چه ازین قسم
 مساوات تخری رود بداهت چندان بلکه در صورت اعلان این شبهه عام نوبت هرزل نخواهد
 بود نوبت بفساد رسد هر کس را فکر انجام در آغاز خواهد بود الغرض درین چنین مواضع اگر
 بهت داد و فریاد خواهد رسید قاضی این این عقود را نافذ خواهد کرد و امید ازینجا صحت سکله
 بود قضا قاضی ظاهر و باطن هم در یافته باشی یا آنکه نکاح گویند و اما آنرا نکاح هم
 فرجه خواهند شد و در تقدیر با اعتبار نقل محذوری است نه با اعتبار عقل اگر بود غیم روت
 است نهیم اتفاق نه افتد ناچار تکمیل ثلثین لازم خواهد بود و برکات عید الفطر و عید

همه بحساب ویت سی مناسل خواهند فرمود اگر چه در واقع یکم سوال و دوم نوی تحجیر
 پیشتر بود باقی باعتبار عقل و عموم آثار از موثر و عموم لوازم از ملزوم هیچ کلامی نیست
 بالجمله اینجا هنوز کلام و تحقق این عقود است نه اینکه عقود مذکوره بی نیت متحقق شدند و
 متحقق شدند باز هم رایحه ازین چیست که امری را موثر خارجیه یا اثر خود بی نیت متحقق شد
 آنکه نیت بود و اثر او ظاهر نشد و مادی ضرورت تحقق اثر نیت و اعتبار آن مستقیم نه بلکه
 فعلی را بهر تحقق و وجود نیت بکارست هزار افعال ضرطاری از هر کس بوجود می آیند و
 هزار افعال نیتیاری خطا و نسیان اتفاق می افتد بالجمله نه از حدیث انما الاعمال بالعلم
 اعتبار و عدم تحقق آثار افعال ثابت است و نه از حدیث ثلث جدهن جد و نهر لهن جدر عدم
 اعتبار نیت و آثار آن مفهوم آن چیزی دیگر است و این چیز دیگر ششم یک نسخه احکام
 خداوندی اگر از بشر ممکن نیست بجا است مگر تفسیر آن بشهادت شواهد نقلیه و عقلیه زبانی هم
 استی و هم مقدم و هم تاخر جایز است چه در تفسیر اثبات آن است و ابطال آن تا بوجه تفاسیر
 واجب ممکن باین درجه که دانی استحاله در آن نظر آید یا استبعادی پیدا شود و آری تعیین یکی
 از محتملات مساویه که باعتبار قراین و شواهد یکی را بر دیگری در شرفی نباشد سومی یکی
 از کس دیگر ممکن نیست که این امر پس از اطلاع مراد خداوندی متصور است و میدانی که نشد
 مافی الضمیر خداوندی جز انبیا و کارگردگرنیت چنانچه فرموده اند عالم لغیب فلا یظهر علی غیبه
 احدا الا من ارتضی من رسول یومئذ معنی حدیث مشهور من فسر القرآن برائۀ فقد کفر الخ
 امریکه را می را در آن خلل نباشد بی وحی علم آن متصور نیست پس سیکه نبی نباشد ولی و سبط
 نبی علیه السلام در این چنین امرانی زندگوباید پروده دعوی نبوت میکند اگر انچه کس را
 کافر گویند بجا است بالجمله بشهادت شواهد عقلیه و نقلیه تفسیر محملات از متقدمین و هم متأخرین
 میتوان شد این را قیاس بر نسخ نباید کرد و مستقیم آنکه باعتبار تقدم و تاخر زمانه در افراد و
 فرق و نوع علم و قلت علم و شرف عمل و عدم آن نیست یعنی محض وصف تقدم باعث نیست

در علم و عمل نتوان شد و نه انبیاء گذشته و گناه عوام زمانه سابق از خاتم المرسلین صلی الله علیه و سلم
 علیه علی و صحابه جمیع فضل باشد و این طرف امثال و شما از اولیاء آئیده و حضرت امام
 مهدی رضوان الله علیه جمیع گوئی سبقت بریم فی بلکه شرف علم بر عهدگی عقل و فهم و شرف
 عمل بیشتر است و چنگی نیست است آری اتفاقات اکثر متقدمین را سامان این دو شرف است
 اندر و تاخرین را تقدیر میسر نیامد مگر با اینهمه فضل خدا هنوز بر جان لاتناهی است و در
 هر زمانه یک و فرود را چنان زیر دهن فضل خود بگیرد که رشک پیشینان می گرد آری
 انبار رزق را بوجه معاملات حسد انگیزد و قانع نیست خیر که پیش نظر میباشند چندان مقدار
 او شان نمیکنند که بوجه اجتماع محاسن متقدمین که متقدمان رعایت کرده اند و عدم اجتماع
 مساوی و شان که سبب روایت آن اکثر سقوط میگردند متقدمین را اقتدار میکنند لکن
 آنکه فهم حقیقت شناس دارند از تقدم و تاخر زمانه قطع نظر بر اقوال و افعال هر کس و حال
 نظر انداخته فرق مراتب میکنند و از نجاست آنچه گفته اند لیرف الرجال المقال لا یعرف المقال
 الرجال ششم آنکه آنکه فهم ناقص دارند یا دیده بصیرت او شان کشاد و اند اقوال شان
 اگر چه در با وی نظر با هم مخالف بنظر آیند مگر اکثر همین است که با هم متوافق به تخیل معنی میباشند
 و بوجه تصور فهم ناظران اختلاف پیدا میگرد و الغرض قلند هر چه گوید دیده گوید سواد
 علی الله علیه و سلم نیز فرموده اند اتقوا فراسة المؤمن فانه یظهر نور الله جانی غورست اما که
 بوسیله نور انوار و دیگر شایار منوره می نگرند ادراکات او شان همه الا ما اشار الله صحیح باشند
 و متوافقی و آنکه نور خداوندی سرایه ادراک او شان بود و غلط کنند و مخالف یکدیگر باشند
 اندر بصورت در اینچنین کسان مخالف چگونه باشد آری اگر خلاف مفروض نقصان در فهم
 و قدرت در دیده بصیرت باشد چه عجب الغرض چنانکه در ادراکات دیده سر جوان گردد غبار
 و دیگر اسباب معروفة معلوم که پس قلیل بوجود اند موجب غلط کاری میشوند بچنین در ادراکات
 دیده بصیرت و فهم و خیال الف و عادت و غیره اسباب احوال مشهور و باعث غلطکاری

و کجاست میگردند لیکن بدست که در چنین افراد این امور از عوارض مفارقة قلیل بوجود
 نه از عوارض لازمه یا کثیر الوجود تا احتمال صحت مغلوب و در هر چه در با وی نظر آید از آن
 قرار داده در پی توفیق نشوند بلکه بوجه مذکور ضرورت است که همچو فاضلان در اقوال بزرگان
 تا مقدر توافق و تطابق جویند مان اگر با چار آیند باز هر چه موید بدلائل نظر آید آنرا
 فرمایند بنهم آنکه شی واحد باعتبار اوصاف کثیره که بطور تبادل بران متوار و باشند میتوان
 که حرام یا حلال باشد مثلاً حیوانات ماکول اللحم بشباهت آیت حرمت علیکم المیتة والدابة
 و لحم الخنزیر و ما ابل غیر الدابة و المنخقة و الموقوفة و المتروکة و النطیجة و ما اکل السبع و ما
 ذبح علی النصب و ان تستقصوا بالازلام باسباب کثیره حرام میگردد و اگر اسباب کوره فی
 الایة راجع بدو نوع یا سه نوع میگردد باری در اختلاف نوعی موت و ابلال غیر الدابة
 علی النصب کلام نیست باز حرمت بوجه غصب یا جلالة بودن نیز مسلم است علی هذا القیاس و
 بول و براز و خمر و دم و غیره شایخیه گوشت ماکول اللحم اگر نجسه شود آنوقت هم در حرمت
 شامل نباشد و هم آنکه باوصاف ماضیه هم اوصاف آتیة موصوفی را تعبیر میکنند و این تعبیر
 نه تنها در عرف ماست محاورات قرآن حدیث نیز شریک این عرف اند و بر حوازی چنین
 احتمالات گواه اطلاق شرکاء بر عبودان طله وقت قیامت چنانکه میفرمایند این کلام
 الذین کنتم ترعون باعتبار ماضی است نه حال اطلاق شومی بر جهنم در آیت شمس مشوک
 تکفیرین باعتبار ستمهال باز و هم آنکه ذکر ستمهال و ستمهال و ستمهال است بلکه ستمه
 نیز هم شریک شان اند بلکه ستمهالین در کنار خود کلام خباب ربی تعالی و کلام نبوی صلی
 علیه سلم باونی مناسب از بحثی ببحثی انتقال میفرمایند چون انبیاءات یزده گانه میباشند
 اکنون بر سر مطلب آیم بشنود لفظ ما در ما ابل به غیر اهل از الفاظ عموم است و اگر بانه
 آنرا موصوفه گویند موصوله نمیزند باز هم بوجه وقوع در سیاق نفی عام خواهد گردید چه در اینجا
 و سلب اعتبار معانی است نه الفاظ ظاهر است که حرمت علیکم تا ما ابل به غیر الدابة و لا تا کلاماً

بذكر اسم الله عليه که در جامی دیگر از قرآن شریف وارد است در مفا و برابر است اگر باشد
 عموم و خصوص باشد الغرض و آیت لایا کلا و ما لم یذكر اسم الله علیه و احتمال است یکی
 مقصود منیع از خوردن ذبائح نام بیان است و از عدم ذکر اسم الله علیه ذکر نام خدا با
 عدم اتفاق خداوندی در آن وجه و اتفاق بیان و شاکست او شان در الوهیت
 و آثار عفتیات آن تا آنکه از عبادات حصه بر او شان جدا کردند سجده کردند و نذر نام
 ذبائح بنام او شان کردن زودند اندر مصورت این ذکر نکردن از قبیل آن ذکر نکردن
 خواهد بود که از آیت لایا کردن الله الا قلیلا مفهوم است چنان که آن ذکر نکردن درست
 در این ذکر نکردن که در ضعفار مومنین است و اگر همچنین ترک تسمیه خداوندی وقت و بحر که از
 مومنان موحدان بطور بیان یا تعهد اتفاق افتد و گویا شد و آن ذکر نکردن که از
 معتقدان بیان بر وجودی آید و اگر برین تقدیر همین آیت که بطاهر مخالف مذنب است
 و امام شافعی رحمهم الله تعالی می نماید و اخذ حلت شریک تسمیه عده که نزد او شان جلال
 است خواهد بود و احتمال دوم آنکه کلام خداوندی بر ظاهر خود بود عام است که نام خدا
 بوجه قرآن کردن بنام بیان ترک داده باشد یا بوجه دیگر برین تقدیر باز و احتمال است
 یکی آنکه از عدم ذکر یا ذکر کردن بقصد و تعهد باشد و مفا و لم یذكر اسم الله علیه اسم الله علیه
 عدم ذکر مطلق عام است که تعهد باشد یا بلیان احتمال دوم ماخذ مذنب است م احمد است
 علیا رحمة و همین است ظاهر معنی و احتمال دل خذ مذنب خفی است و باعتبار تدبیر همین
 احتمال قوی است به نسبت احتمال دل شوق دوم وجه قوش محتاج بیان نیست بر هر
 بنا کس پدید است که در صوم و صلوة و دیگر فرائض عبادات هم ماسی تا دم نسیان مرفوع بقلم
 است حکم تسمیه وقت و بحر بر است و در ترازان است درین حکم چگونه مرفوع بقلم نباشد فرق
 این است که عبادات مذکوره باشاره یا ایها الناس عبدوا ربکم الذی خلقکم و الذین من قبکم
 لعلکم تتقون مطلوب لغرض نجات از نار و دیگر بلیات یا دخول در مرتبه تقوی علی خلق الله

بود اینجا یاد کردن نام مقدس لغرض حالت اکل و اباحت خوردن چنانکه ترک عبادات
 مذکور و بوجه سهو قاج و حصول مطلوب مقصود و غرض ترک نیست چنانکه همه میدانند ترک
 تسمیه سهوا وقت و بجز درین مقصود که لغرض مقصود از عبادات نتواند رسید چگونه قاج
 باشد بالجمله چنانکه در قیو الصلوة و اتوا الزکوة و امثال ذلک استثنای عقلی که هم نصوص
 نقلی بران شایسته است و ماسی را ازین خطابات مستثنی داشته اند اینجا هم این
 استثنای را که باید فرمود و وجه قولش نسبت شق اول همین است که مخفی مجازی
 و التزامی بی ضرورت داعیه بر مخفی حقیقی و مطالبی مقدم نتوان شد و ظاهر است که
 باعتبار معنی مطالبی مالم بیکر اسم الله علیه مخصوص نبایح نام بتان نیست بر عباد و بیکر
 و هم بجز آن نام خدا یا ذکره شود و مالم بیکر اسم الله علیه و خل است معجزا اگر ذکر نام خدا
 را شرط نگردانند چنانکه مقتضای مذمت شافعی و مالکی است حاصل مطلب این باشد که تزکیه
 حالت از آثار ذکر نام خدا نیست یا اینکه یاد کردن را در حالت و تزکیه و خل نیست تنها
 بجز بهر پنج که باشد درین باره کافی است اندر منصورت ذکر نام خدا وقت و بجز وضو
 یا استحباب حکمی جدا گانه باشد که از ترک و عدم آن و حالت و حرمت هیچ حسابی نباشد
 اگر باشد بوجه اقران و تضام محض ترکیب باشد چنانکه در تسمیه وقت خوردن و لقمه حلال است
 یا در رم کنانیدن آب غیره توقع می ندیم نه آنکه اگر نام خدا نبرد خوردنش حلال نبود
 چنانکه انظر فاین اثر است در ذکر نام غیر خدا هم اگر اثری باشد بالائی باشد که در
 صلب فعل بجز از او خللی نبود اندر منصورت مثل بیع فاسد که امر ممنوع مجاز عقیده
 و آنکه مثل بیع باطل و خل و صلب عقد اثر ذکر نام غیر اگر می بود که است میبود نه حرمت
 غایبه که بعد تصریح حرمت علیکم بهین از نفیق مبری بران کرده اند این کلام حقیق
 بود که در بعضی مطالبی تقریر انشاء الله تعالی بجا خواهد آمد اصل مطلب این است که حرام
 حرمت علیکم ها نامعنی لا تا کلام است و آیه مذکوره در صفا و خود با آیت لا تا کلام و مالم

باسم الله علیه و سلم مساوات میزند و اگر آیت اول با آیت ثانی متعلق نیست بلکه این چنین
 و گریست زبان چیز دیگر تا هم در بودن حرمت علیکم معنی لاتا کلا کلام نیست فهم اگر هست
 همه سهل است و نه همه دشوار با بجهای که لاتا کلا کرده حرمت علیکم نیز در پی آن است و
 بقدریم اسم الله بر علیه صلوات و یاد کردن نام خدا کرده از آنچه بران تنهانا نام غیر بابا یا خدا
 خواند منع فرموده اند و را اهل به غیر الله بصیر از آن باز داشته اند و حال این دولت
 کریمه باسم متعلق اند اگر فرق پیدا کنند زیاده ازین نتوانند که آیت لاتا کلا میته و تمام آن
 و بیجه را شامل باشد که صلوات نام کسی بر آن نخوانده باشند و حرمت علیکم و قنیک حرمت را با
 اهل به غیر الله بپایانند ازین دو قسم خالی می بر آید مگر ظاهر است که این فرق از عموم و
 خصوص صله برخاسته ایجاب سلب صلا در آن مغلط نیست تا بنام آن زنند پس اگر
 لفظ ما در را اهل به موصول است لا جرم عام باشد و هر چه در صله باشد اگر چه حکم نکره باشد
 عام گردد چنانکه الف لام استغراق نکره را عام گرداند چنانچه قفان فنون عربیه نیست با
 در آن عموم هم باعتبار انواع و افراد و بابیج باشد و هم باعتبار اوقات اطلاق چه
 مصدری و کر که در لم بیکر تعبیه فرموده اند بوجه دخول آن در سیاق نفی عام گردید و افاده
 حصر ذکر خدا گردانید و اگر موصوفه است و همه میدانند که نیست البته نظر بر مفهوم ما اهل عام
 نتوان گفت مگر و قنیک در سیاق حرمت که لاتا کلا در صفا و خود برابر است افکنده نظر نگذاشته
 شود و انوقت مردمان فهمیده را درین قدر تا مل نمیانند که ما اگر چه موصوفه بود و نکره مگر بوجه
 وقوع آن در سیاق نفی همان عموم که بود باز آمد و چون ما عام شد صفتش نیز که اهل به
 غیر الله است عام باشد چه اول متضار تصاف همین است دوم وقوع موصوف در سیاق
 نفی خود مستلزم وقوع صفت در سیاق آن است چه پدید است که هر چه از متممات محمول مقول
 آن در سالبه باشد همه در سیاق آن بود و غرض ازین کلام آن است که هر عارض را از یک
 و زمان و فاعل و مفعول به ناگزیر است پس هر منسوبیکه از منتهومات مصداق حادثه باشد از

آن بی تحقق بسیار شایه است و اگر چه تحقق جالی باشد اکنون بفرمایند که زیاده ازین
 چه نقصان باشد که بسیار مذکوره را متمم نتوان گفت کان را اگر ناقصه گویند مطلبش
 همین است که خواه نخواه لحاظ خبر ضروری است تا با قتران آن افاده و استیفاوه مطلب
 توان کرد و باقی ماند آن در صورت در کان زید قایما و ضرب بید عمر و چه فرق ماند که از
 و بعد از ناقصه شمرند و این را نه شمرند و این است که صدور فعلی از کسی چیز
 دیگر است و وقوع آن بر کسی دیگر چیز دیگر باعتبار اول هر فعل لازم است اگر چه متعدد
 باشد و باعتبار ثانی متعدی متعدی است و وجهش همین پس است که در صورت اول
 خلاصه اخبار مضمون جمله صدور فعل ضرب عن زید باشد و ظاهر است که اخبار از مقصد
 انتفائی بجانب مفعول نخواهد بود اگر غرض از سرد این قسم افعال اخبار از اعتبار چنانچه
 بود آنوقت لحاظ مفعول ضروری است پس باعتبار اول هر فعل لازم و تمام است
 و باعتبار ثانی هر فعل ناقص و متعدی و این دو اعتبار در کان هم جاری است و همین
 که قسمی را تمام نام نهادند مگر چون استعمال کان در آن معنی پس قلیل است و باز آن معنی
 باین وجه که خبر از تحقق ذات فاعل میدهند صفت آن مفعول محض است که در مرتبه مضمون
 ضافت هم در آن نیست تا غرض محذره بان متعلق شود بمقابل معنی ثانی که مفاد ناقصه
 و ضافتی است خالص نوع سبب آن بنظر آمد و در ضرب غیره هر چند معنی نقصان چنانکه
 در ضافتی همان قدر باشد که در کان ناقصه مگر چون غرضی باظهار و اخبار هر یکی ازین
 دو اعتبار متعلق میشود باز هر دو اعتبار ضافت محض بودند کان را و قسم کرده بگوید
 تمامه و دیگر ناقصه بهر تمیز نام نهادند و در ضرب غیره این فرق نقصان و تمامی خدای
 نبود بلکه باعتبار هر دو معنی نقصانش برابر بود اگر چه تاویل صدور که خبر از تحقق فعل میدهند
 و در حق صدور آن فعل ثبایه زید است و در حق کان تمامه باعتبار اولیایه توان گفت
 غرض تمیز کان بناقصه بفرست تمیز از کان تمامه است نه بهر تمیز از افعال دیگر یا اینکه کان

ناقصه را بقا بد نسبت خبریه وضع کرده اند و باقی افعال را بهر محمول غرضی ضربیده
 است که از زید ضارب اگر چه اشاره نسبت خبریه هم باشد چنانکه اشاره بسوی زمانه
 می بود و در کان زید قایما یا ضارب مقصود همان اظهار اخبار نسبت است اگر چه در
 اشاره بجانب محمول هم باشد و چون اصل نقصان و غیر مفهوم ناقص از نقصان نسبت
 منحصر و آنکه بقا بد نسبت موضوع بود به تسمیه ناقص از دیگران اولی است که نقصان بنا
 بر اصل موضوع را تعبیه و تضمین فرموده باشد نه آنکه اصل موضوع را باشد بهر حال و نقصان
 همچو مضامین که از افعال و محمول و غیر متعلقات افعال گزیر است کلام نیست بلکه
 افعال لازم به قطع نظر از فاعل ناقص اند الغرض هر که متمم چیزی است و مقوم آن
 چیزی آن ناقص است پس خیز اگر در چیزی نفی یا اثبات آید همه شتمات آن در همان چیز
 باشد و هر حکمی که بحقیقت وقوع آن در آن چیز متفرع شدنی است همه را فرا گیرد اگر عموم است
 و همه را باید و اگر خصوص است و همه چون این کلام بغرض تحقق نقصان مذکور بود و
 تحقق نقصان مذکور بغرض تنقیح و تحقیق چیز و تشریح و نوع دادن اکنون لازم آن است
 باز پس گردیم و از اصل مطلب گوئیم چون جمله لم یذكر اسم المد علیہ منفی است و اصل منفی
 و کمر است اوقات و ازمان که از شتمات آن است چه ذکر امری است زمانی نیز منفی خوانند
 بود و بدین جهت ذکر اوقات عام خواهد بود و اگر طالبی بخیال آید که ازمان اوقات
 ذکر مذکور نیست و هر چه مذکور نیست آنرا اصل در چیز و سابق نفی شمران نشاید تا عموم لازم آید
 نیست که محمول که مذکور است و بر هر انسانی که باشد اطلاقش صحیح است ذکر نیز مذکور است
 هر چه ذکر می که باشد اطلاقش درست و بدینست که ذکر مردم را ذکر توان گفت و فردی
 را فردا ذکر توان خوانند پس در صورت وقوع ذکر در چیزی نفی که بوجه تضمین لم یذكر لازم
 در لاجرم عموم افراد ذکر لازم خواهد آمد و ازین عموم عموم اوقات و ازمان ذکر ضروری
 باشد چنانکه اگر فعلی با فاعل خود پیوسته خبری از نهاد فعل بفاعل بگوشد سماع سازند

و از نظری مطلق گردانیده باری از طرف تعین زمانه همان ترو و طاعت بحال خود است
 اگر پس از سوال بقیل آن از آن هم گفته شود آن زمانه لاجرم از متممات کلام سابق خواهد
 بود و سخن مستقل که از سیاق نفی سابق و اشکالشان بقامی دیگر قرار گیرد و چون آن خبر
 زمانه هیچ گفته اند و بدالت التزامی از زمان غیر تعین از زمان ماضیه خبر دادند
 که همانا مکره است پس بوجه دخول آن در حیز نفی معلوم عموم چه لازم نیاید اکنون ظاهر
 دیگرمانند که شاید بدل خصوصت پیشه بخله لهذا بر آوردنش اول مناسب دیده شد
 گوینده را میرسد که گوید کلمه یا در اهل به و عالم بیکر اسم الله علیه موصول است لیکن چنانکه
 درین دو جمله موصول گفتیم در کلا و اما ذکر اسم الله علیه نیز موصول خواهم گفت چه بود
 نفی و اثبات در کلا و اما ذکر اسم الله و در لا تا کلا و اما عالم بیکر اسم الله علیه هیچ فرق است
 همه یکان متحد الماده اند و در صورت بوجه عموم موصول چنانکه پیشتر گفته شد صله نیز
 عام خواهد بود و قیاس نیز همین است الف لام داخل بر اسم فاعل و مفعول جمله موصول
 است و وقت دخول آن اسم فاعل که پیشتر مکره بود عام میگردد و همچنین جمله فعلیه مثل یا منی
 به دخول ندی من غیره موصولات عام میگردد و همین است که حکم شرط میگردد و حالانکه جمله
 ضلیه در حکم نکرات است چنانچه دانندگان میدانند الغرض کلمه یا در یا ذکر نیز عام خواهد بود
 و صلاش که ذکر است بوجه عموم موصول نیز عام خواهد شد و بوجه عموم زمانی و هر وقت
 که نام خدا گفته باشند خودن حیوانات ماکول اللحم حلال گردد عام است از نیکه وقت و بحر
 گفته باشند یا وقت دیگر و اگر در بنیاقیه وقت و بحر خواهند کرد و لا تا کلا و اما اهل نیز
 نقیضه وقت و بحر لازم خواهد آمد چون از تحریر تقریر این علمایان فارغ شدیم تحریر جابجاء
 نیز سپرداریم اول می باید شنید که در آیت لا تا کلا و اما عالم بیکر و آیت کلا و اما ذکر صله
 بقیه علیه مقید کرده اند و در آیت ماکول اللحم بقیه مقید نموده اند چون در صفا و سیرا
 فرق بین است این مجموعه را همه بوجه بران مجموعه قیاس نیاید فرمود علی را و ضرر استعمال

و وقت انحراف و جبهه همان وقت و بحر است و بار بار هر چند در معانی کثیره می آرند مگر اینها
 استقامت آورده اند و مرجع به همان حیوان معلوم است که در هر وقت استقامت اینک را باز
 متصور است بلکه انشی از اطلاق زیاد به الف و ال کلامی میدانی که اطلاق حیوان یا اشاره
 بان علی وجه امکان اگر متصور است قبل از وجه متصور است و چون کار و بهر وجه بر خلق نهاده
 و مانند نتیجه این فعل چیست همین حیوان غشیش را را بودن میخواهند الغرض در لایا کلاما مالم
 تذکر اسم الله علیه کلاما و ذکر اسم الله علیه شعار وقت وجه اطلاق جمله می آید نه اخراج در این بخیر
 اشاره به وقت وجه از هیچ کلمه فهمیده نمیشود و اگر با فرض محمل کلمه علی که بهر ضرورتی به
 نقطه همین اطلاق بهر وجه گیرند و نیت و اطلاق ضرر را اسم منجمه ضرر قرار دهند البته
 ذکر و مالم ذکر نیز مثل اهل باعتبار اوقات عام باشد مگر از نقد عموم بحر این چه لازم
 آید که اینچنین جانوران را بخورید اما اینکه چگونه بخورید هرگز ازین کلام ثابت نیست نه ضرر
 نه اشاره به نسبت این مضمون این کلام ساکت است چنانکه خلق لکم مافی الارض جمیعاً
 از طریق استعمال فی الارض ساکت است البته این وقت محمل مر کلاما و ذکر اسم الله علیه مقابله
 مالم به بخیر الله که قربانی نام غیر باشد ترغیب کل قربانیها و نام خدا خواهد بود که قبل از
 وجه ربی او تعالی مقرر کرده باشد غرض از عموم اوقات ذکر عموم کیفیات کل لازم
 نمی آید آن عموم بتفیل عموم کلمه یا بدست آمد این عموم از کدام کلمه درست کنند و چون
 این کلام از کیفیت کل و مقدمات و مبادی آن ساکت است رجوع بشارح لازم آمد
 از نظر طرف طریق وجه تعلیم فرمودند و هم خوردن بدست رست و تسمیه وقت بقدر برترین
 و بدست شستن تعلیم فرمودند که بعضی ازین کیفیات ضروری باشد و بعضی ولی و نسبت
 این ازین نگذارید مالم گوئیم صله همین کلمه ذکر ماضی مجهول است و زمان نشاء ایها که
 بر لالت التزامی از کلمه ذکر ماضی مجهول فهمیده میشود و از لواحق و متممات آن است و
 و علیه اگر چه از متممات و لواحق است مگر ذکر علیه به دریا فتمیم که تعلیم باین قیود مقصود است

و چون در کلامی مقیدی را میسند یا سندی حکمی گردانند اسناد و منتهای مطلق را چه شود
بلکه هیئت امتزاجی مطلق و قید که چنانچه مقید است مرجع و قیّم آن اسناد باشد و قید یک مذکور باشد
بزرگ قید مذکور مرجع و قیّم اسناد و متوان شد بلکه ذکر نکردنش خود دلیل آن است که مرجع
اسناد فقط مطلق است مگر چون هر مطلق را از قیود و ناگزیر است بضرورت ظهور و خارج مخرج
قیدی از انقسم که باعتبار آن مطلق بود لاحق شود مگر آن قید و حق اسناد و اتفاقی باشد
چون انقدر محقق شد سخن دیگر میگویم صله و موصول در واقع منتهای میباشند پس صله اگر
مقید است آن هیئت امتزاجی در حقیقت صله باشد نه مطلق بی قید اندر موصول است
موصول همان هیئت امتزاجی سرایت خواهد کرد نه در امور دیگر لیکن در صورت سرایت
عموم در صله عموم صله بالعرض خواهد بود نه بالذات چنانچه ظاهر است لهذا همان عموم
خواهد بود که در موصوف بالذات است نه عموم و دیگر مگر موصوف بالذات در سخن فیه موصول
است که عمومش باعتبار افراد حیوانی است زیرا که مراد از ما ذکر و عالم دیگر و ما اهل عالم
حیوانات اند نه غیر نظر برین عموم صله نیز باعتبار افراد حیوانی خواهد بود نه باعتبار اراک
صله و اوصاف دیگر که اندر موصول قلب موضوع لازم خواهد آمد یعنی عموم صله که بوجه
ذکر نکردن زمانه محین متوهم است چنانکه کم فیهان را از مجملات همچنین عموم نفهم می آید
در موصول سرایت خواهد کرد مگر چنانکه عموم موصول در صله سرایت میکند همچنین خصوص
صله در موصول همین کار میکند یعنی از عموم صلی فرد آورده و ضمن قید صله مقید میگردد
و این هیئت ترکیبی که از آن عام و ازین خاص پیوسته صورت ظهور گرفته میسند یا سندی
کلام می باشد باز اگر آن کلام موجب کلام مذکور در مفاد امتزاج صله موصول عام باشد
و باعتبار قیود غیر مذکوره مجمل که تفصیلش در منقولات جز از کلام شاعر متصور نیست چه
هر چه کلام از آن ساکت است و در حق مخبر عنه علی سبیل الیه محتمل و لا نقیض از کلام امید
نتوان کرد البته از کلام باید پرسید و می باید شنید و اگر آن کلام سلبی است مسکوت عنه مذکور

که بوجه ضروری بودن علی سبیل استدلالیه یکی از احتمالات مدلول التزامی است نیز در اصل
 سلب خواهد بود و همیشه اگر پرسی این است که تقسیم و تعریف و هم اجمال و تنکیر یکسان اند
 که بدو قالب آرمیده اند و یک معنی است که هر دو لفظ آفریده اند چه پدید است که از تقسیم نیز
 لازم می آید و میدانی که غرض از تعریف همین تعیین است و همین است که لازم استغراق را
 منحصرا در ادوات تعریف شمرده اند و همچنین مکرر احتمالات کثیره غیر معینه که علی سبیل استدلالیه بر
 مدلول آن وارد میشوند برابر وارد مثلا حمل و جار فی حمل احتمالات کثیره وارد که در وقت
 واحد مجتمع نتوان شد آری علی سبیل استدلالیه و منع نخل و تخیل و تصور است این یک حمل
 احتمال زید هم دارد و هم احتمال عمر و بکر و غیر هم پس این یک مفهوم است که مطابق شش صفت
 میتوان شد و از سیاق کلام تعیین یکیه هم از آن فهمیده نمیشود آری بدلالات التزامی
 معلوم شد که لاجرم یکی از آن احتمالات باشد چه تعیین غیر معین منجمله لازم ظهور مفهوم غیر معین
 و همین است مفاد اجمال لغرض در اجمال و تنکیر باعتبار افاده عدم تعیین هیچ فرق نیست
 پس اگر کلامی محمل باشد منفی آن احتمال غیر معین که بعینه مفاد مکرر است بوجه وقوع آن
 در سیاق نفی عام خواهد شد پس ازین چون بجانب ما نحن فیه رجوع کردیم آیت کلا و اما ذکر
 اسم الله علیه موجب یا فلتیم و در باره تعیین وقت ذکر محمل چه زمانه از ضروریات ذکر است بوجه
 بدلالات التزامی اینقدر در یا فلتیم که لاجرم این ذکر در زمانه از زمان و وقتی از اوقات
 خواهد بود و لیکن تعیین آن وقت ازین کلام نتوان کرد و نظر برین حسب قرار داد سابق
 تقریر شد و هم چنین مقدمات سابقه رجوع بشماره کردیم از آن طرف وقت ذکر مذکور همان
 وقت ذبح قرار دادند و این طرف آیت لانا کلا و اما لم نذکر اسم الله علیه و حرمت علیکم و
 انما حریم علیکم را دیدیم که هر دو کلام سلبی است اگر چه بطاهر آیت انما حریم و آیت حرمت
 علیکم من حیثیه سوجبات بنظر می آیند شرح این اجمال این است که از حرمت درین آیات حرمت
 اکل مراد است و بدین وجه حرام را بغیر ماکول و لیس ماکول تعبیر توان کرد و این طرف مجرم

موصوفان صد در حکم مطلق مع لفظی اعمی مقید است و اینهم صفت موصوف چه حمل معنوی
 بیان است و میدانی که صفت موصوف اگر در طرف جمله و قضیه می افتد باین نسبت جمله بر فرا
 مرکب باشد نه تنها بر مطلق یا مقید اندرین صورت جمله انما حریم الخ و حرمت الخ و رتبه
 هذه المذکورات لیست با کولت یا لا یوکل هذه المذکورات شد نظر برین همه مذکورات و
 نفی دخل شد الغرض در نفی ماول که دریافتی و اینجا طلب هر ی تحریم اگر فرق است
 اعتباری است مصداق و مفاد واحد است بلکه مقصود بالذات اگر است همین عدم کل
 که لایق نفی است نه اینجا بدین صورت هر قدر که تنکیر باشد همان قدر تقسیم لازم آید تفصیلا
 این جمال بلکه مکره جمیع الوجوه اگر است مفهوم وشی و مثال ذلک است و نه اگر مفهوم
 بوجه مکره است بوجه دیگر معرفه نیز باید گفت مثلا انسان رجل و غیره اگر چه مکره است که
 جمیع الوجوه مفهوم انسانیت که همانا مدلول مطابقی است از جمله ماعدات میزداده مدلول
 لفظ را در سر حد انسانیت محین و محصور گردانیده آری ابهامی باعتبار افراد این مابین
 همان سان بجای خود است پس بقدر این ابهام تنکیر باشد و همین قدر بوجه وقوع و
 نفی تقسیم لازم خواهد آمد یعنی تا حدیکه احتمالات را رسانی است همانقدر عموم را نیز کار فرما
 باشد مگر دانی که جمله نامی مذکوره قطع نظر از وقوع در سیاق نفی باعتبار از زمان و کرم
 و در حکم مکره و باعتبار وقوع در سیاق نفی همه جمله نامی مذکوره عام و در حکم معرفه گردید
 این چند وجه فارق مابین جمله لا تا کلا و اسم جمله ما اهل به و مابین جمله کلا و ما ذکر اسم
 چون بدست آمدند ناظر اختیار است که هر چه پسندیده خاطرش باشد بگیرد مگر هر چه
 تسلیم عموم ما اهل اعتبار از زمان و خصوص کلا و ما ذکر اعتبار از چاره نیست اکنون باطل
 مطلب بدیهه و درست میگویم چون ما اهل به باعتبار از زمان اطلاق عام شد اگر آنرا بوقت
 خاص گردانند این تصرف نه از قسم تفسیر باشد بلکه از قسم تفسیر بود که لاجرم نسخ کلام
 نه اثبات آن پیشتر دانسته که چنانکه تفسیر عام بجانب خصوص نسخ است اینهم مسلم است که

نسخ فسخ شد از مسوخی یا مساوی آن نه اودن از آن چنانچه در مقدمات گفته و پدید است
 بغیر اطلاق با اهل بغیر الله با اهل به عند الذبح تغییر با وون است در مساوی و فسخ چه از
 قصد عند الذبح یک گونه شائبه ایهام اجازت نیت اقرب الی الغیر است که اتفاق ممکن است
 محرمان ممنوع و شرک است و در صورت اطلاق مانعیت ظاهر است که هرگز اجازت اقرب
 الی الغیر ایها مانع قصد افهیده نمیشود اندر صورت موافق و مده مانع من آیه او منسب
 و از خداوند کریم نسخ اطلاق با اهل بغیر الله متصور نیست تا به بندگان چه رسد که محکم
 مقدمات سابقه نسخ کلام خداوند علی زبشر ممکن نیست هر کدام که باشد مفسران ویرینه
 شدند یا حال و قول حضرت عبدالله بن عباس اگر بیایه ثبوت رسد از وجه احاطه و نحو
 نیست با اینهمه مرفوع نیست که احتمال وحی موجب تبادلی و تامل باشد و شایقان نیز شایقان
 آن با اهل بغیر الله تاویل نسخ دل شایسته بر قول لغان گوش نهند با جمله برو
 اصاف شایقان را کنجایش تسک با قوال مفسران نیست حاصل اینهمه تقریر آن است
 از قول لغان مخالف تفسیر مفسران گیرند تفسیر مفسران مخالف منطوق قرآنی خواهد
 بود و چنانچه اعتراف بان لازم خواهد آمد که کلام ربانی بقول بشر منسوخ شد بخود باشد
 از فهم خود را متهم دانند و گویند اصل همین است که اقوال اکابر اگر چه در بادی نظر مخالف
 و گریز نمایند اما بعد بر مطابق یکدیگر می بر آیند چنانکه این ناکاره هم در مقدمات اشاره
 آن کرده آن وقت من زمه کش توفیق و تطبیق هشتم با جمله اکابر بحسن ظن
 بر ساخت و تا مقدر و وجه توافق باید جست میگویم چون منصب مفسران در یافتن
 بر آلات و دلائل و شهادت شواهد تعیین مبهامات میکنند تغییر تقررات از همین راه باشد
 و چنانچه قید وقت و وجه گردید باید رفت چون تدبیر اکابر فرمودیم بدو محض ولایت
 اول آنکه نیات از قیام تجددات غیر فاراندات است چنانچه شایقان بحق قول
 این باره فقط همین قدر تغییر کافی است و اینهم بدیهی است که چنانکه در حرکت ماعده و

باطله تضاد است همین سان در نیت لغیر الله تضاد است یعنی بعد از تشریع این امر
 که سر مایه حلت آنها نام خداست و موجب است ذکر غیر است آنها باشد یا با نام خدای تعالی
 این امر ممکن نیست که هر جانوری که بهر غیر خدا تجویز کرده باشند قبل از نسخ این نیت
 آن جانور را برای خدا آنها بگردانند آری اگر جابلی قبل از شرع آموزی جانوری را
 بهر غیر خدا تعیین کرد و باعلان این امر او را داد و باز هدایت ازلی موکشان او را بر
 راه آورد و از کرده خود پشیمان شده نیت خود را بگردانید و برای خدا او را داد و این وقت
 از نیت سابقه حسابی نباید گرفت این جانور ... اگر چه باین نظر منجمه با اهل بیخه
 الله است که با اهل باعتبار از زمان عام است و در هر نام غیر بران خوانده شد اما نیت
 از تجدوات است زوالش ممکن و اجتماع متنافیین و متضادین محال اکنون که خاص
 خداوند و حده لا شریک له گردانید از نیت سابقه اثری نماند که با هم تضاد است اجتماع
 را شاید و پدید است که منشا حرمت همین اضافت الی غیر الله بود چون آن خود نیست
 معلولش که حرمت است بکدام عتقا و پافشار و لیکن اضافت جانوران بسوی خدا
 یا غیر خدا بهر گونه متصور است یکی بهر ذبح دیگر بهر عطا اضافت اولی که در دل جان
 نیت است بعد از متصور نیست که نیت بر فعل قبل آن فعل باشد نه بعد از آن آخر نیت
 از علل است نه از معلولات افعال نظیرین ضمیر نیت ذبح نیز قبل ذبح ممکن است نه بعد
 آن پس اگر جابلی مذکور نیت فاسده خود را قبیل ذبح تغییر داده نام خدا بر زبان آورد
 ذبح کرد آن جانور از قسم ما ذکر اسم الله علیه گردید و از قسم ما اهل به لغیر الله نماند مان
 ... اگر حکم شقاوت ازلی همان سان بر ضلالت خود اصرار داشته وقت ذبح هم نام خدا
 بر زبان راند از آن جمله ما اهل به لغیر الله باید خواند مگر دانی که اطلاع بر نیات دیگران
 افراد بشر را قطع نظر از میان دمی ممکن است بهر گونه ممکن است یکی از راه افعال
 نیات که با بین آنها و آن نیات مخصوصی نهاده اند و این وقتی متصور است که وضع آن

افعال بر نیات معینه باشد مثلاً نماز و افعال نماز و هیئت نماز را بهر تعظیم معبود وضع کرده
اند و چون همین تعظیم معبود موجب غراز و تعظیم در نظر نظر الیه گویان باشد موجب فتوح و ادب
و تعظیم و توقیر نیز میگردد پس اگر کسی همین متاع دنیا را مطلقاً نظر سازد و خصائص مذکور بر
نمی شود بلکه بنا می بیند نیت خود بر همان خصائص است نه دیگر و بقیه این دیگر اطلاق نیات
دست میدهد و از لوازم و آثار دیگر و افعال اعمال موضوعه به نیات اعمال میرسد و بگو
ز اینجا که دلالت لوازم و آثار باعتبار وضع طبیعی است و دلالت افعال بر نیات موضوع
بها خویش بوجه وضع اصطلاحی دلالت اعمال بر نیات بدلالت قراین و آثار بران
نخواهد رسید چه اعتبار دلالت اعمال بر وضع عبادت است که هم گنجایش اشتراک دارد
و هم احتمال تغییر و تبدیل و بنا بر دلالت آثار و لوازم بر وضع خالق عبادت است که از نظر
تغییرش امکان ندارد و چنانچه فرق و جوب امکان خود برین قدر گواهد است که افعال
از ممکنات سرزد نمیتوان شد و خود نیز میسر نمایند تا تبدیل خلق الله اگر چیزی را بر وضع
و یا هیئتی مخلوق فرموده اند همان وضع و همان هیئت از لوازم آن گردیده و اگر کیفیت
و اثری رابطه داده اند همان کیفیت و اثر لازم آن گردیده و نظر برین دلالت قراین و
آثار و لوازم از دلالت وضعی که یکی از اصطلاحات باهمی است بدرجها بالاست اگر وضع
عباد و صورت خلق است آن موجب یقین و اگر آن صورت یقین است آن موجب یقین
در حق یقین باجماله اینجا مخالفت و کذب دروغ زیاده تر محتمل است و در دلالت قراین
کمتر از آن و همین است که سالی چون بعضی زواج مطهرات رضوان الله علیه با هم
راستگرف دید همه بغير عرض عتکاف خیمه بار خود در مسجد زدند و سالی بعد علی علیه السلام
بدلالت و شهادت همین قرینه یا دیگر هر چه بود بر تقاضای پنهانی حب جاه مطلع شدند
و بطلع آن خبیث فرمان دادند و از گواهی ضرب خبیثه و قاضی مسجد شریف که جانا بهر
تعب و غلاص موضوع است هیچ نشنیدند و ازین قبیل است بزعم حقرا آنچه جناب

جل مجده ورقه افک میفرمایند لولا از سمعته طهر المونون والمونسات بالفسهم خیر اقبال
 ذرا افک بسین غرض آنست که الفاظ افک مکان بدالات وضعی همین جانب شیر بود
 که معاذ الله دشمنان حضرت طاهره مطهره صدیقه محبوبه محبوبه عالمین صلی الله علیه و آله
 و ازواجه و سلم تمکب این خطا شدند مگر قراین دیگر از زوجیت نبوی صلی الله علیه و سلم
 و فیض صحبت نبوی صلی الله علیه و سلم و محبت نبوی صلی الله علیه و سلم و معاملات و گیر حسنه که بر کمال
 ایمان ایشان گواه بودند متقابلین دلالت وضعی افتاده تکذیب آن بنیاید چه او
 علاقه زوجیت نبوی صلی الله علیه و سلم عند الله نخبان است که اینچنین خیانت را کرد
 ایشان گردیدند به باز که محبوبه مذکور و فیض صحبت مسطور هم بدان پوست چگونه
 خیال باید است که دامن پاک ایشان ملوث باین لوث شده باشد و نظائر دیگر هم
 از کلام الله بر آورد می گردانند لیس تطویل دست بردست نهاده بقلم نداده بر همین
 اکتفا کرده میگویم هر چند ذکر نام خدا وقت ذبح بدالات وضعی میگوید که این وجهی بهر
 خداست لیکن اگر قراین خارج شهادت غیر الله دهند بعد این شهادت گواهی ذکر نام خدا
 سموع خواهد شد چه پیشتر دانسته که انما الاعمالی لنیات و جناب سول الله صلی الله علیه
 و سلم وقتی دیگر اینچنین هم فرموده اند ان الله لا یظر الی اعمالکم و صورکم و لکن الی نظر الی
 قلوبکم و نیاتکم او کما قال نظر برین مبنا علت و حرمت و غیره احکام اگر خواهد بود نیست
 بدرجه اول خواهد بود پس اگر ذکر نام خدا یا غیر خدا موجب علت و حرمت خواهد شد نیست
 خدا و غیر خدا چگونه تاثیر خود نخواهد کرد و مگر انقیسم دوم که نیست بهر خدا دارند و نام غیر خدا بر
 زبان دارند هنوز بوجود نیامده اند و نه بطاهر وجه این اجتماع نام و نیت بدین می آید البته
 کسانی که نیت غیر خدا دارند و نام خدا بر زبان رانند بکثرت موجود و وجه این اجتماع با
 این مخالف آن شد که در اولی سلام بهر اعیان ثواب گان بنام خدا و بجه میگردانند و خدا
 رفته رفته بوجه تضاعف هر روز و عقیدت بزرگان نیت تقرب الی غیر الله صلوة ظهور گرفته

مگر آن تضاد عقیده درباره تغییر نیست که اگر افتاد که هر دو بیک محل بودند اما وجه تخریص
 هم ظاهر می پسچ نبود آن همچنان ماند با جمله اگر در ظاهر و باطن مخالف افتاد قابل بحث
 و ترجیح اگر هست احوال باطن است نه ظاهر همان اگر قرینه برتخالف باطن از ظاهر نباشد
 الوقت نظر بر ظاهر باید گذاشت و حسب هودت ظاهر باطن این را باید پنداشت باقی ماند
 آنکه قرینه و الیه بر نیست لغیر الله چیست اول این مرا از کنندگان پرسیدنی است و اگر از
 می پرسد زیاده ازین چه باشد که نذر کنندگان بهر دیگران برادار قنیت جانور یا عطا
 همون قدر گوشت بسکینان راضی نمی شوند بلکه تبدیل جانور دیگر هم بجای جانوری که
 بهرندگان مقرر کرده باشند گوارا نمی کنند اگر مقصود اصلی ثواب سانی باشد همه این
 امور مذکوره برابر اند بجز این چیست که نوبه لغیر الله مقصود افتاده چون از بیان جمله اول
 بر ظاهر رقیه عند الله بجز فرغت یافتیم وقت نیست که وجه ثانی هم گذارش نمایم متداول
 آن روزگار آن بود که ظاهر و باطن درین باره موافق دارند اگر نیست بهر خدایت وقت
 نوبه نام خدا برند و اگر اراده دلی بر اسمی غیر است نام غیر بر زبان رانند انقسم منافق
 پیشه در آن زمانه نبود که بر زبان تسبیح و در دل گناه و خردل محو تعظیم و تقرب غیر است بهر
 گفتن نام خدا هم بر زبان آورده و بجز میکنند نظر بر این مفسران سابق قید عند الله بجز نوبه
 فرمودند تا معلوم سازی که در آن زمانه فارق بین نذر الله و نذر غیر الله و علامت تمیز
 این از آن همین ذکر نام خدا و غیر خدا وقت نوبه بود اگر وقت نوبه نام خدا بر دند
 اصطلاح آن زمانه دریافته اند که این نذر خداست و اگر نام غیر خدا بر زبان آورند معلوم
 شد که لغیر الله است مگر چنانکه در مباحثی در اوضاع و احوال و اصطلاحات و ضعیفی تخریب و تبدیل
 راه می یابند آن وضع و آن اصطلاح همانند شمس و لیل که مشرکان این است اند وجود
 آمد و آن اصطلاح را بر هم زده صورت واقع بر انسان نمودند که میدانی اکنون چاره
 بجز آن نماند که قراین را پیش نظر باید داشت و حسب هدایت و دلالت آثار و لوازم

کار باید کرد چه مدار کار حلت و حرمت چنانکه در یافعی نیت است نه فعل ظاهر می نیت
 را اثر می جد است و تاثیر می نیت خدا سرایه حلت است و نیت غیر خدا سامان حرمت و
 پدید است که هر هر دو هم بالوازم ما است نزد باشد خواهد بود و باید خواهد در عدم رود و خصوصا
 ملزوم می که در الیقین بوجود خدا و صورت بند و که اینجا احتمال عموم لزوم هم منقود است
 مثلا روز الزام و گریست و شب لزوم و اگر لزوم روز و وجود و عدم در ملازمت و با
 اگر موجود میشود و لزوم او نیز موجود میشوند و اگر معدوم میشود و لزوم او نیز معدوم میشوند
 چون در نتیجه عدم و غیر الله همین سان می که ارتباط تضاد است حلت و حرمت که
 یکی از آثار آنهاست با ملزومات خود در کار با بنداری اگر سوار یا خدا علتی حلت
 مذبح و گریه بودی میتوان گفت که اگر چه تقریب الی غیر است مگر بکار پر داری فلان
 علت حلت بدست آورده ایم و اینکه در بادی نظر ظاهر بنیان را چنان می نماید
 که علت حلت فقط ذکر نام خداست نیت بهر خدا باشد یا بهر غیر چنانچه منطوق آیت
 فکوا و اما ذکر اسم الله علیان کنتم بایات مؤمنین بهر این دعوی و لیلی است پس خالط
 و همیت که بوجه حلت تدبیر میزند اگر فهم راست پدید است که ذکر حقیقی ذکر قلبی است
 و ذکر زبانی بوجه دلالت بر آن مسمی بند کر میگرد و چه ذکر معنی یا دست که در حقیقت کار
 دل است نه زبان اگر کسی محو یا کسی باشد و زبانش ساکت تا هم از یاد آور آن است
 و اگر دل در غیر سببه و زبان این نام او شکسته نزد حقیقت شناسان از یاد آور آن شود
 شود حضرات صوفیه کرام رضوان الله علیهم را بگر که ذکر لسانی را اگر تنها باشد تعلقه
 میگویند ذکر فکری و اندک ذکر قلبی را و سوسه گفته اند منافی این نیست که معروض شد
 چه مراد از ذکر قلبی و اصطلاح شان صوتی است که از قلب منور بری که مضاعف است از
 گوشت سموع میشود نه حضور قلب که آن نزد او شان نیز اصل ذکر است و چون نباشد خداوند
 تعالی شانه میفرماید ان لها نقین بخا و چون الله و موهبا و عظیم و اذا قاموا الی الصلوة قاموا

کمال بر او انناس لایزال است الاقلیلامن بین ذلک و رسول الله صلی الله علیه
 سلم ارشاد کرده اند لا صلوة الا بحضرة القلب منافقان اگر مغفوق دست همین حضور قلب است
 که خداوند تعالی شانه بعدم ذکر از تعبیر فرموده و رسول الله صلی الله علیه وسلم بنا بر صلوة بر آن
 نباده اند غرض حضور قلب با خلاص صل عبادت است نظر برین درایت فکرا و اما ذکر هم
 الله علیه اولاد بالذات همین ذکر باشد و هر که متروک التسمیه عمار یا سهواً احوال گفته بهیچ
 نظر گفته چه مطلق از مومن همین است که از خدای خود غافل نباشد البته امام ابوحنیفه متروک
 التسمیه عمار احرام میگویند و وحیش در اوراق گذشته دریافته مگر اکنون نیز مری از آن
 باید گفت چنانکه در انسان حقیقت انسانی که روح اوست و صورت انسانی که جسم است
 هر دو مطلوبند که مکاسب بینی و دنیوی با فقر آن هر دو صورت بند و ورنه در او فرادی اگر
 گیری هر دو بیکارند روح بی بدن فاعل است بی اله و سوار است بر مرکب بدن جان آن
 است بی فاعل مرکب است بی را که همچنین در اعمال دینی بلکه دنیوی حقیقت عمل که
 نیست و حضور خاص می باشد و صورت عمل که حرکات خاصه میباشد مطلوب شارع اند اگر
 یکی هم ازین دو عنصر مغفوق گردد نتیجه و غرض عمل بدست نیفتد و بوجه مافرمانی محتوب شارع
 آری اگر سهو سدره افتاده از بلا نجات یا بهیچین اگر مغفرت یا شفاعت بتدارک آن
 خیر و یا حسن از حسنات مکفر آن گردد عتاب بر خیر و امانت آن بجز مذکوره و اغراض معلوم میرسانند
 باجماع اصل مطلوب حاصل جمع هر دو عنصر است فایده تکلیف یکی از آنها صورت نه بند و
 خطابات شارع قطع نظر از آن لغو و بیکارند که از آن خدا متین تصور آن تصور محال است
 ازین ممر هم نیست ضرورتاً و هم صورت عمل لازم آمد مگر هر چه باشد نیست اصل است عمل
 تابع آن چنانکه روح اصل است و بدن تابع آن وقت اعتبار و اقتدار نظر حقیقت فکند
 در صورتی که صیاب کهن اگر چه بصورت سنگ بود اما چون روح پاک داشت از مردم
 شمرده شد و کفار و آنکه بصورت انسان بودند چون ارواح خبیثه نصیبشان شده بود و در

ایشان اولی که کمال انعام بل هم ضل فرمودند و این را هم بگذارید اگر خالق کن فیکون
 انسانی را و قیالب سگ خروغیره به و مدور روح خرو سگ غیره را قیالب انسانی بکش
 نزد حقیقت بیان وقت اقتدار اعتبار ارواح باشد نه حسابم اگر چه ظاهر میان اقتضا
 بالعکس نظر آید همچنین اگر در ارواح اعمال و صور آنها همین قسم تخالف باشد که در صورت
 منصوصه عینی جمیع روح انسانی و جسم حیوانی یا روح حیوانی و جسم انسانی گفته شد
 نزد خداوند مالک الملک علیم و خبیر اعتبار ارواح اعمال باشد نه صور آنها و از اینجا است
 انما الاعمال بالنیات فرموده اند الغرض ذکر حقیقی ذکر قلبی است و ضرورت ذکر سانی
 باین وجه است که مصداق ذکر موضوع آن همین صوت نام خداست فی بلکه وجه ضرورت
 همان است که گفته شد عینی نتائج و ثمرات اعمال و غراض نهایی اقتران صورت و محتوای
 نه آید پس اگر صورت بی معنی است جسم بیایش نیاید و اگر عمل است و نیت نیست مصداق
 کسر اب یقیعة الخار و دخل و ذکر خداوندیش شمار بلکه یا غیر بایدیش فهمید اکنون
 دانسته باشی که اگر چنانکه آیت نمکوا و اما ذکر اسم الله علیه ولالت دارد و ذکر خداوند علی
 حلت است ذکر قلبی است نه ذکر سانی و همچنین اگر ذکر غیر خدا علت حرمت چنانکه
 ما اهل به بخیر الله شاهد بر آن است ذکر نهایی است نه ذکر سانی باز اگر ذکر نهایی را در
 باره دخل و اوده اند بخپان دخل و اوده اند که در صدور آثار روحانی جسم را یا در صدور آثار
 اله را دخل و اوده اند باجماله اگر صورت و ظاهر را دخل است بر تبه ثانی است و اولاً ثانیاً
 علت بچو ثانی چون ذکر نهایی است پس اگر روح عمل عینی نیت ازین قسم است و صورت
 از آن قسم اعتبار معنی و روح خواهند کرد و نه اعتبار صورت و ظاهر و هوید است که در صورت
 الی غیر اگر نام خدا وقت و بحر برده شود روح عمل از قسم دیگر است و صورت آن از قسم دیگر
 بر قاعده مذهب که همیشه عرض کرده شد و در تمام اعمال عبادات و غیر آن بلا تکیه جابر که
 احکام روح عمل که نیت تقریبی الی غیر است غالب خواهند آمد و در هیچ مذهب محرمات خواهند

علاوه برین تقدیم اسم الله بر علیه در هر دو آیت معنی کلمه ما ذکر اسم الله علیه و لا تا کلمه اما لم
 ذکر اسم الله علیه دلالت بر ذکر خالص دارد چه تقدیم محجوب شایا و محجوب مواقع چنانکه از مسلمات
 علم حالی است دلالت بر صیر میکند که مفادش اینجا همان ذکر خالص است بی شائبه ذکر غیر و
 در حق بخشنید اگر ذکر زبانی را ذکر هم گویند ذکر خالص نتوان گفت که دل محو غیر است و ذکر
 بودن توجه قلبی تعظیم و توقیر مذکور نخبان نیست که انکارش نتوان کرد بلکه کنجایش انکار است
 و ذکر بودن ذکر زبانی است نه بالعکس اندر صورتی نتوان گفت که وجه معلومه از ما ذکر اسم
 الله علیه است بلکه از قسم الم ذکر اسم الله علیه است و بدین سبب که لا تا کلمه اما لم ذکر اسم
 علیه منجمله منوعات و محرمات است زیرا که مفاد آیت ثانیة و قتیله تقدیم مذکور مورث حصرا باشد
 این است که هر چه فقط نام خدا بران نخوانده شده باشد از آن محروم و طاهر است که این مفهوم
 چنانکه آن جانور را شامل است که صلا نام خدا نخوانده باشد بلکه و غفالت آنرا گشته باشند
 همچنین آن جانور را نیز شامل است که اسم نام خدا گفته باشند و هم یاد غیر کرده باشند باز
 اگر جانور آن حلال مملوک غیر بودندی اوقت شمار بنام آن غیر بود بودی و اگر مشرک و خدا
 و غیر بودی مشرک آن غیر در ذکر بجای خود بودی که چون ملک خالص هر خداست و اگر خدا
 نیز خالص باید کرد و صلا دیگران را در ذکر شرک نباید کرد که شرک لازم خواهد آمد چه حقیقت
 اشراک و شرک که از اکبر کبار است و مخفون نتوان شد همین است که مملوک خدا را مشرک و خدا
 و غیر خدا ندارند و نه شئی مشرک را اگر بکار همه شرکاء آزند چه گناه است بلکه اندر صورت
 مانعت ازین کار گذاری منجمله معاصی می شد که بالبداهت ظلم است و ظلم گناهی است که
 همه و اندازی اگر در منفعتی اجازت از انظار باشد بقدر اجازت اختیار است که در کار خود
 آزند یا به دیگری سپارند و نه هرگز رو نیست خصوصاً چیزی که بهر خود دارند یا محصولی که بهر خود
 ندارند مثلاً دستور سلاطین است که بر اراضی عربت محصولی مقرر کنند و بر اراضی عربت نیست
 ملاقات اندازی نه بدلیل گران محصول و نه در عایاد بهر کاری در خزانه دیگران دخل کنند

پیش دیگران کشند اگر چه مستوجب سزای جرم بغاوت گردند که هر آنکه بجز توبه و انقیاد و تنگنا
 ممکن نیست همچنین اگر کسی تاج و غیره طایس سلطانی بر اندام خود دست کند و ماهی و مرتب
 و غیره علامات سلطانی در برابر گیرد و القاب سلطانی و آواشاهی از حاضران و غائبان
 خواهد بدرجه اولی آنکس و احوال و انصار و احباب خیر اندیشان او مورد عقاب سلطانی
 شوند که تلافی آن بجز ختم کردن سر تسلیم ننویان شد باقی سواران تقسیم امور بر حسب رعایا
 را در باره آن اجازت داده اند و در کتاب آن هیچ محدودی نیست و آنچه منع کرده اند
 مثل چرانیدن جانوران و حمی یا آمدن هر کس و ناکس و قتل بیوقت و در برابر این قسم
 امور گاهی میگیرند و گاهی میگذارند همین طور اگر محصول سرکاری بروقت نرسیده یا چوب
 افلاس نرسانیده برین تقصیر هم وقتی بسزاوان میرسانند و وقتی بواگداشتن آن حکم
 میرانند اکنون بدیده عقل ننگر که همین معامله خداوند مالک الملکات بندگان خود کرده
 زکوة و غیره حقوق مالی را محصول سرکاری پندار نماز و غیره تعظیفات بدنی را القاب و اب
 سلطانی انگار و قربانی را در وقت ملاقات باید شناخت و گنایان را مثل چران
 حمی باید پنداشت و جود تشبیه امور ظاهرست با اینهمه این ذکر سطر ادویست و این مقام
 دیگر اگر گویم چگونه گویم که نازیباست غرض اصلی باید گفت آن اینست جان شاری
 نیز منجمد خصائص خداوندی است که بهر دیگران نتوان کرد و اگر درین باره اجازت بود
 قربانی را منجمد عبادات نکردند پس فتیله ما همه مخلوق و مملوک خدا باشیم و اموال
 افعال ما همه مخلوق آن مالک الملکات اینطرف جان شاری از خصائص چنانچه حرمت
 ما اهل به بغیر الله مقید بعد الذبح واری یا عام نیز از همین جا است بازوج بنام سده و چگونه
 را بود اندر صورت نام خدا یکبار چه صد بار یا هزار بار نیز اگر خوانند چنان باشد که خیر
 را نام خدا گفته و بجز کنند و نوش جان فرمایند از اینجا فائده یاد خدا وقت ذبح دریافت بشی
 که حلال از حرام گردیدن از میدان آنکه حرام را حلال میگردانند چنانچه ایوم صل که

و طبیات برین جانب اشاره هم دارد تفصیل برین جانب آنکه اگر ذوق سلیم است همچو آفتاب
 روشن است که وصف طبیات از وصف حلالت این آیت مقدم است و علت آن و
 همچنین بدانکه آیت قل اجد فیما اوحی لی محرما علی طاعم طعمه الا ان یکون مینه او و ما منعنا
 او کم خمر فانه حرام و فسقا اهل بغیر الله به روشن است که وصف حرام از وصف حرمت
 مقدم است و علت آن و میدانی که مکلفان مشیع بعد سماع این آیات اگر ذوق خواهند
 اول طبیب از حرام خواهند شناخت آن وقت کار و بنام خدا خواهند راند اندر صورت تصرف
 معلوم شد که این وصف حلالت و ذکر نام خدا مقدم است نه موخر تا از آثار فحش بنام خدا
 شود نظربین فحش بنام خدا بجز این چه باشد که حلال را از حرام گردیدن باز دارد و طبیب را
 از حرام شدن محذور و از اینجا دریافته باشی که حلال گویان متروک التسمیه عمدا و سهوا یا
 فقط عمدا نیز دستاویزی بس عمده دارند و صلی بس محکم این نیست که قول بی سرو پا گفته
 اند اگر چه جواب آنچه مخالف حقیقه باشد پیشتر بشنیده باجماع کار فحش بنام خدا آن است
 که بشنیدی نه آنکه حرام را حلال گردانند و نه خمر و زرد سگ نیز برکت این نام پاک حلال
 گشتندی نظربین دل می باید دید که موجب است در اهل به بغیر الله چیست اگر عمدا
 ذکر نام خداست قول محللان بطاهر است باشد و اگر ذکر نام غیر موجب حرمت است و حرمت
 محران صحیح و درست بود چون نظر بغور کردیم و نستیم که موجب حرمت در اهل به بغیر الله
 ذکر نکردن نام خدا نیست و نه میت و نسیج و متروک و ما کول سبع همه درین امر برابر اند
 اصل هر طبیب اندام نام خدا بطور جمود ذکر نموده شد اگر فرق باشد این باشد که و میت
 به غیره نام خدا و فعل و بحر و مفتوح و اند و در اهل به بغیر الله فقط نام خدا از دست رفت
 بهر حال در فقدان علت که مجموعه فعل و بحر و نام خداست در هر دو جا کلام نیست اندر صورت
 چه ضروری بود که ما اهل به بغیر الله را قسمی خلاصه گردانیدند لفظ ما لم یذکر اسم الله علیه کافی بود
 این تطویل طائل درین چنین کلام معجز نظام نبایستی و ازین هم در گذشتیم لفظ اوست

اهل لغیر الله اگر فهم باشند بدستور سابق برین قدرالات دارو که وصف فسق که در این است
 بجانب مذبح ما خود است از صفت حرمت مقدم است و آن از فعل ذبح و این اسم نگذار
 آیت و احلت لکم الانعام الا ما تیلی علیکم فاحتنبوا الریح من الاوثان و احتنبوا قول الرسول
 خفا و الله غیر مشرکین به را اگر نگذارند اهل فهم را درین قدر مایل نیمانند که فاحتنبوا تفریع
 است بر ما قبل محال بین تفریع این است که همه انعام به شتند ما تیلی از صیل محال طیب
 ریح و اوثان از حرام گردانید و ریح و اوثان را میدانی که همین شرک است که مقرر شد
 بودند زبان و محلس جان بودند لسان و اگر بالفرض ریح و اوثان همین ذکر نام غیر است
 که وقت فوج باشند آن نیز بوجه دلالت بر معنی شرک است نه من حیث اللفظ اگر نحو
 لات و عزی نام خدا بود و لغو و بالله الامام بی انچه بسم الله میکند بسم اللات میکرد
 و انچه بسم اللات و لغوی میکند بسم الله میکرد و این معنوی است که انکار علی بن جعفر
 از دیگران توقع ندارم اندر مضیورت موصوف بالذات بوصف تحریم معنی بودند لفظ آری
 چنانکه تاثیر خشوع و خضوع قیام و قعود و رکوع و سجود طاعت میکرد و همچنین بسم الله با قرا
 معنی محلول بسم اللات و لغوی با قرا ان معنی محرم میکرد و غرض چنانکه وصف طاعت در
 افعال نماز با عرض علی رض میگردد و در آنها افعال مخصوصه چنانکه در نماز شافعیان باشد طاعت
 نیست بلکه چنانکه نور بر زمین وقت طلوع آفتاب رض میگردد و موصوف بالذات و علی
 تنویر آفتابست همچنین موصوف بالذات بوصف تحلیل همان نیت و معنی است که تقرب
 محض است و طاعت بحت الفاظ درین باره موصوف بالعرض اند که اصل تحلیل تحریم
 کار الفاظ است و معانی ازین قضیه خبر ندارند باقی ضرورت الفاظ از کلام سابق و یا
 خصوصاً و حق دیگران که سبیل اطلاق اوشان بر معنی مکنون خاطر ذابح خبر استماع الفاظ
 میچ نیست اکنون بسنوی که نیت را بر فعل تقدم ذاتی است و هم زمانی آری نیت سابق
 و فعل لاحق با هم چنان متصل باشند که زمان سابق و زمان لاحق لیکن از آنجا که فعل نیت

بر و زمان اند و غیر قائل ذات از اول تا آخر فعل که تجدد در دینیت هم متحد و مانند تا آخر
 نیت لفظی مقدم آن بر آن از دست نزود الغرض جزا و سجد و نیت از آخر و سجد و
 فعل هم سابق باشد و هم معتبر و اینها تحقق نیت و زمان فعل نیز لازم آید پس که
 جانوری که نیت تقریب و الی الخیر بود و وجه بنام خدا کرده باشد حرام گفته نظرش بر
 صلیه نیت است و باره تحلیل و تحریم و کثر قید عند الذبح افزوده نگاشته بر اقبال
 و اقتران مذکور است که بشنید می بهر حال زمان نیت و فعل متحد باشد یا مقدم و موخر
 اقتران زمانی که مفاد عند باشد از دست نمیرود در صورت اتحاد یا مجامع یا مجامع
 که خود اتحاد در زمانه چنانچه در یافتی در صورت تقدم و تاخر که اصل اقتران اتحاد است
 نیز کم ازین نیست چه مقارنت زمانی با مین جزر سابق زمانه و جزر لاحق آن چنان
 که گنجایش انکار بود اندر منصوصات منظوف جز اول و منظوف جز ثانی نیز با هم معتبر
 بودند باقی ماندانیکه در صورت تقدم و تاخر هر دو را عند الاخر میتوان گفت یا فقط تا
 را عند مقدم گویند و تقدم را عند المتاخر نگویند این امر نه قابل آن است که مرد عاقل را
 موجب تردد شود چه و قیاس که بنام اطلاق عند بر مقارنت شود آن در طرفین برابر است
 و باره اطلاق عند و اضافت آن یکی ازین دو فرق کردن حکم بجاست که سوار کم
 همان کار و گران نیست چون این کلام بطول نجاسید باز پس میروم و بگویم که چون
 ابتداء تحلیل و تحریم بر نیت وجه افزایش عند الذبح یا آن بود که مقارنت بین النسبیه لفظی
 باشد و احراز تبدل نیت بود یا آنکه اشاره بدستور آن زمانه است نه قید احراز می
 اندر منصوصات این قید را ند که از مفسران است همچو قیود و شعره بر دستور یا حاجت باشد
 که در کلام ربانی یافته میشوند در سوره بقره میفرمایند و ان کنتم علی سفر و لم تجدوا کتابا فامسوا
 مقتبوضه خاص کلام شعر بر تعلیق جواز رهن در سفر است بشرطیکه کتاب موجود نباشد و همچنین
 در سوره آن عمران فرموده اند و اذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة

ان ختم ان یفتکم الذین کفروا اطهر این کلام نیز مشعر بان است که جواز قصر نماز معلوم است
 بخوف فتنه کفار چنانچه بعضی کسان بخدیت حضرت عرض کردند که صلوة خوف ادکلام
 الهی یا یم اما صلوة سفر در کلام الهیست علی هذا القیاس آیت ومن لم یستطع منکم طولا
 ان ینکح المحسنات المؤمنات فما ملکت ایمانکم من فتنات المؤمنات بظاهر دلالت بر
 امر واد که جواز نکاح امار معلق است بعدم طول محسنات چنانچه شافعی همین را اختیار
 کرده اند اما باریک بنیان دین متلین دیدند که تجویز زمین لغرض اطمینان خاطر بائع و ضرر
 رهنده است و درین غرض حضرت یکسان است آری ضرورت زمین اکثر در سفر و وقت
 موجود نبودن کاتب اقتدیه در حضر اکثر همین است که تو نگران شاع خلیش بدست دارند
 ساعطها دست بدست کنند و فغان بقیالها و تسکات بائع را مطلق گردانند مگر
 تو نگران در سفر عالی دست و بازو کاتبان و نویسندگان کیاست بین وجه ضرورت است
 اقتدیه این حکم را با سفر و عدم کاتب علاقه نیست که حکم جواز زمین را مقید بدان
 باجماع نظر اهل عقل بر علاقه باهمی باشد که در میان حکام و طلال آن ضرورت است و این چنان
 است که اکثر چراغان وقت شب روشن کنند و سبب آن حدوث ظلمت پندارند نه فقط
 وقت شب و همین وجه اگر در مکانی تنگ تاریک باشد در روز هم چراغ روشن کنند
 و این روشنی را کار میهوده و بیوقت نه پندارند و شب چاردهم در اکثر حرکات و سکنات
 بی چراغ گذارند و از تارکان امر ضروری نشمرده شوند همچنین علت قصر تعجب صرف
 گردیدن اوقات و قطع راه قرار واد و بجا قرار دادند چه این امر لازم نیست و تخفیف
 در عبادت است و در این قدر حالت امن خوف مساوی است اندر نیصورت منافعه
 ان ختم نه این باشد که اگر خوف نبود قصر جایز نیست بلکه اگر باشد این باشد که پس از
 غور واضح میشود یعنی چون بر او اکل غزوات خوف کفار و انگیز احوال شد و مانند
 نماز بر همان مقدار بود که در حضر گذارند صحابه را اندیشه صحت بدل خود گفتند

که نماز کند شخصی است نه جهاد و دید باید چه پیش می بخواه این اندیشه فرمودند که اگر خوف
 کفار بر این آید و بدین سبب اندیشه وقوع در گناه است تدبیر این اندیشه پیشتر کرده ایم
 تا زرا در سفر یعنی حالت ضرب فی الارض مختصر گردانیده ایم و در تقصیر نماز بر شما هیچ گناه
 نیست همچنین در جواز نکاح زمان بند یوان و عدم طول و سهولت نکاح حره و بیچ علقه
 نیست زن از اصل هر قسم که باشد بهر مرد آفریده شد البته در صورت اختلاف کفر و
 اسلام حسن معاشرت که عوض صلی از نکاح است متصور نیست که با این سامان عداوت محبت
 و حسن معاشرت مجتمعه نتوان شد نظریین میتوان گفت تراضی طرفین که اصل نکاح است
 برگزیده و نخواهد آمد باقی آنچه درباره کفو با پس خاطر بنده گمان فرموده اند از قسم نخست
 از قبیل غرمت باز نقصان عیب کفر اگر عاید میشود بجانب زن میشود که فراش کمتر از
 خود گردیدن عادت نه بجانب مرد که از فراش کمتر و علوم مراتب مرد و خللی نمیتوان رسید
 و همین است که اولیا و زن درباره نکاح با غیر کفو مجاز فسخ کنانندین شوند نه اولیا و
 و اعتبار نسب بر مرد و ششکند نه بر زن مرد اگر عالی نسب و لا و عالی است و شرع
 و اگر کم نسب است شان کم گردد برین باره نظر بر زن و نسب و نیست چنانچه دانند گمان
 میدانند نظریین علت نکاح اما در شرط و طبع عدم طول نمی نماید چه عند الله همه برابر اند
 است فرق تقوی است و عدم آن که ان اگر کم عند الله اتفاق و میدانی که تقوی
 با حرار و حریت مختصا نیست تا خلق نکاح است بر عدم طول حره از عزا کم تصور شد
 شود و همچنین در نسب قانع نیست موجب نمیتوان گفت تا از خص فهمید شود آری عاقل
 معلوم در و احوال او شان همچنین است که تا وقت اقدار نکاح حره زمان بند یوان را نکاح
 می آرند و بدین وجه بصورت شرط و جزا فرموده اند و من لم یستطع شکم نخورد و نه در خارج
 تحقیق یکی متعلق تحقیق و اگر نیست با جمله این همه قیود از قسم شرط و اند که تحقیق بان
 بهرست نسبت قید عند الله که طرف محض است و فقط اقتران زمانی بطرف و بیانی

خود بخوابد و میدانی که اقتران زمانی در اتفاقات هم میباشد بلکه اکثر همین است پس
 قید عند الذبح فقط بوجه دلالت اقتران مذکور علت حکم حرمت مایل به بطوری گردد
 که اقتران مذکور اگر مفقود شود حرمت نیز مبدل محبت گردد و قیود مذکوره منصوصاً
 بدرجه اولی بلکه بدارج فزون تر از آن بطور مذکور علت احکام معلومه خواهند شد
 اول قیود مذکوره افزوده خدا تعالی اند و قید عند الذبح قید افزوده بعضی مفسرین
 قیود مذکوره بوجه دلالت بر تعلیق اشبه بالعلت اند و قید عند فقط طرف زمانی
 که اقتران زمانی را خواهد بود علت را با بجهت مابین احکام شرعی یعنی علت و حرمت و
 و اوصاف شئی حلال و حرام لاجرم ارتباط علت و معلولیت بود و چون نباشد که
 اثر می است که آنرا موثر ضرورت و میدانی که موثر همان علت باشد نه غیر علاوه بر
 اطلاق حکم بر حکم و اطلاق حکمت برین وین نظر بر همین ارتباط است تفصیل برین حلال
 نسبت حکمیه حقیقی است یا غیر حقیقی و علامت شناختن این فرق همین است که اگر
 مذکور است اگر بین این علقه مذکور و علت نباشد و اند علت محکوم علیه حقیقی است
 معلول محکوم حقیقی که در اصطلاح شرع بکلمه معبر میشود و نسبت فیما بین نسبت حکمیه
 و اگر بین این علقه ارتباط علیته و معلولیت نیست اگر چه به پیرایه قضیه هر دو را که
 یکی را اول نهاده محکوم علیه قرار داده باشد و دیگر را ثانوی نهاده محکوم به تمام حقیقه
 شناسان اول را محکوم علیه و ثانوی را محکوم به بگویند نه نسبت فیما بین را نسبت حقیقه
 مثلاً گاهی گویند نجس حرام و گاهی اشاره بآبی که نجس باشد کرده گویند هذا الماء حرام
 بطاهر هر کلام قضیه است عامل نسبت مگر در اول و ثانوی فرق بسیار است و قضیه
 حرمت محمول نجس است که علت اوست و در ثانوی حرمت محمول آبی است که علت
 نتوان شد و نه هر آبی که باشد حرام گردد پس نسبت قضیه اولی حقیقی است و نسبت
 ثانویه غیر حقیقی و سر که اینقدر فرق کردن داند همان حکیم دین است با بجهت تسمیه علم

بحکم اینست که عرض کردم نظری برین ضرورت است که هر حکم را علتی باشد باز اگر همان علت
 را محکوم علیه آن حکم قرار داده اند فیهما ورنه باید دریافت که آن لازم است تا وجود معلول
 بی علت و وجود بالعرض بے موصوف بالذات لازم نیاید چون در ما نحن خیه نظر کردیم
 علت حرمت اطلاق بغیر الله بنظر آمد و قیة عند الذبح بغير شعار آن است که در اطلاق کور
 و دیگر اقتران زمانی باشد یا بنظر که این اگر در خبر سابق از زمان افتاده این را در خبر
 لاحق بی فصل نهاده این نیست که فصل بالاجنبی خلل اندازد کار تاثیر اول و زمانی شود
 میدانی که اینجا فصلی لاجنبی اگر متصور است بفسخ قصد اول بی آنکه قصد دیگر بدل آن
 گردد باشد یا تبدیل نیست بلکه متصور است چه رافع نیست یا نیت دیگر باشد که مضاد اول
 بود در صورت ثانی همان فسخ عزم اول خواهد بود که مستلزم فسخ عزم دیگر است این صورت
 با ما نحن فیه علاقه ندارد باقی ماند صورت اولی آن البته بطایر از ما نحن فیه علاقه دارد یعنی
 بطایر میتوان گفت که این جا نور منجمد باطل به بغیر الله است لیکن آنکه نظر فرمودارند می شناسند
 حرمت نیت اولی بود که با اطلاق اول دیگران را مقبیه ساخته بود چون آن نیت
 متبدل نیست ثانی شد معلول اول نیز متبدل به معلول ثانی شد زیرا که علت با معلول
 است و گریبان باشد خصوصاً در صورت تساوی علت اگر وجود می آید معلول وجود
 می آید و اگر بعد می رود و بعد می رود اگر آن مستمر بماند این نیز مستمر می ماند و اگر منقطع میگردد
 آن نیز منقطع میگردد و چه نیت مثل بیان امری است زمانی غیر قار الذات و اینکه بر این
 میگویند خبری است از آن و علامتی است بر آن نه آنکه حقیقت ایمانی همین الفاظ و کلمات
 است ورنه لازم آید که مومنان هم وقت تلفظ بکلمه اسلام مسلمان و مومن باشند و در باقی
 اوقات منجمد کلمات پسندین تلفظ به بسم الله وقت دیگر خبری است از امر منووی و علامتی
 است بر آن که سوار بر این لفظ بآن امر منووی هر کس بی پی نمی برد گوای قلان سلیم لفظ
 در بعضی علامت نبشاخته باشند لیکن این قسم دلالات اول در حق هر کس نیست
 بلکه

دوم هر وقت به علامات ظاهری اطلاع بر امور باطنی نتوان شد لهذا قانونی عام فہم
 کردند عینی وقت و بحر بسم الله شرط گردانیدند تا دیگران را حرجی پیش نیاید و چون
 کسی برحاط جلد بنی آدم غالب نتوان شد و در تحلیل بہر یکے و تحریم بہر باقیان بفع
 کلمہ بود در حق واجب نیز بانکہ نیستش درست بود حرام دستند و چنانکہ یکشا ہر روز
 حلال عید را تاج جلد بنی آدم داشته بودند اینجا نیز این کس را تاج باقیان گرد
 بلا وہ برین ضرورت ظاہر فعل کہ بہر نیت مثل جسم است برمی جان از کلام سابق و
 باشی الغرض چنانکہ صل صلوٰۃ حضور دل است اینہمہ در ارکان مخصوصہ از قیام و قعود
 رکوع و سجود و افتاد و بچین اگرچہ صل حلت همان نیت دلی باشد اما ہم بہر حلت ضرورت
 فعل فج بانام خدمت تاروح و جسم پیوستہ شمر آن نتائج شوند کہ ازین انواع مقصود
 اینہمہ کہ گفتہ شد بر بنای مذہب حنفی بود باقی ماند مذہب شافعی و مالکی بر بنای آن ضرورت
 انقذار ہم نیست چہ حلال گفتن امام شافعی و امام مالک جمہم اللہ تعالی متروک التسمیہ را
 عمدا ترک التسمیہ کردہ باشند یا سہوا و لیلی است واضح بر آنکہ حلت حلت و حرمت همان
 نیت است نزو او شان و تلفظ بسمیہ وقت و بحر دلیل است بر آن و خبر است از ان
 صل حلت حکم فقط تلفظ است و معنی را در آن دخل نیست نظریں واضح است کہ در صحت
 ظہور و تعین نیت بخیر اللہ تلفظ کنند یا نکنند و بیجہ حرام باشد چہ بنا رجعت و بیجہ مسلم اگر
 عمدا ترک التسمیہ کردہ باشند ہمین بود کہ اثر توحید از اقرار و سہر کار او ظاہر است بعد شہادت
 این دلیل اکنون چہ حاجت است کہ از تلفظ اخبار حقیقت کنند یا ازین علامت حال
 باطن پسند مگر چنانکہ از بیطرف و ضوح دلیل عام در بارہ اطلاع مافی الضمیر کافی شد ضرورت
 علامت حاصل عینی التسمیہ نفیاً و بچین لطف ثانی نیز ہمین وضوح مافی الضمیر کافی باشد
 فہمید و از علامت حاصل عینی التسمیہ او غیر خدا نباید پرسید کہ اول خبر تلفظ بعد شہادت
 قرآن مسموع نمیتوان شد چنانکہ گذشت دوم چون خبر موافق واقع عینی تلفظ مطابق نیت

خبر در نشد چنانکه بپسندیم و آنچه شد خبر مخالف واقع یعنی تلفظ نام خدا و قیام نیت بغیر از نیت است
 چگونه ضرورت باشد علاوه برین هر خبر را در خارج مصداقی باشد که مطابق و عدم تطابق آن
 معیار صدق و کذب است و بعد از اطلاع مطابق و نامطابق است ضرورت است که بجز خبر از غیر خبر
 نیز خبر را باشد نظر برین لازم است که علم تحقق مصداق مذکور از علم مطابق است سابق
 باشد و میدانی که بسم الله خبر است اگر چه مثل کتب علیکم السلام بلکه انت طالبی بدلائل
 انشائی کار دانشا هم کرده باشد و مخبر عنه بهر این خبر بعین تقریب باطن است که قسمی نیت
 است پس دل علم تحقق نیت باید تا معیار مطابق و نامطابق شود لیکن نیت از
 امور قلبی چون باطنی است که اطلاع بر آن قبل از قطعی و دلالت قرآن متصور نیست از اینجا مگر
 دانسته باشی که در صورت اختلاف تلفظ و قرآن اعتبار قرآن ایا باشد نه تلفظ را پس دانکه
 بر ظاهر کلام ما ذکر بسم الله علیان کنتم بایسته مومنین فرقیه و بجهت شیخ سعد و غیره
 محال گفته اند بحقیقت الامر فی خبره اند ما و شارع این است که اگر شما را علم مذکر نام خدا
 بر وجهی حاصل شود در خوردنش کامل نباید کرد باقی حال علم عدم علم خود را فیتی که چگونه حاصل
 میشود و وجه مراد بودن علم قطع نظر از آنکه گفته ام اینهم است که در همه معاملات مردم کار با
 مراد بعلوم اند اگر کسی معامله اهل بیان کردن است شکل نکاح و غیره اول علم بیان باید و اگر
 معامله کفر کردن است اول اطلاع کفر می باید و اگر معامله دوستی میکند خبر از دوستی محبت
 می باید و اگر معامله دشمنی نماید اول تحقیق دشمنی لازم است بهر حال خوردن و بجهت
 کسی آنکه حلال باشد که اطلاع مذکر نام خدا حاصل شده باشد مگر مصداق مذکر حسب معیار
 در باب مالکی و شافعی همان ذکر قلبی است و تلفظ بان یکی از سامان های اطلاع است
 بلکه همه تر از همه سامان های آن و موافق مشرب حنفی مذکر کلی مشکاک است که اولی اتم
 ذوات قلبی است و ذکر زبانی بر وجه ثانی است یا آنکه بطور عموم مجاز ذکر را از حنفی
 پسلی که ذکر قلبی بود چنانچه ترجمه اش در فارسی به یاد شایران است عام گردانیده

ذکر قلبی سانی همه افرا گرفته اند مگر بهر حال علت اطلاق ذکر بر ذکر سانی بموجب دلالت
 اوست بر ذکر قلبی که بنا بر خبر بودن آن از آن بران است پس اگر دلالتش بر آن در
 برآید این هم از پیشانیست محو خواهد شد و اطلاق ذکر را میوقت غلط خواهد بود و جمله
 ما لم يذكر اسم الله عليه خواهد گردید از قسم ما ذکر اسم الله عليه تا محللان امحال است
 بابت کلام ما ذکر اسم الله عليه بود آری اگر تسمیه و بحر محو الفاظ نکاح و طلاق و عتاق
 و تاثیر خود محتاج نیست نبود می چنانچه در بادی النظر از کلام بابت انجام حضرت سرور نام
 صلی الله علیه و سلم ثلث جدین جد و نیز پسین جدین می تراود اگر چه تحقیق این چنین
 و مقدمات گذشته اندیم البته اگر بر ظاهر آیت کلام ما ذکر اسم الله عليه پییده انقسم ذی پنج
 که نیت بهر غیر خداست و بر زبان نام پاک اوتعالی چنانچه در بزرگترند می باشد اگر محلل
 میگفتند البته بجای می خود بود مگر اول تخصیص نبوی صلی الله علیه و سلم امور ثلثه مذکوره را
 بانکه هرل آن نیز حکم جدا دارد و باره ظهور آثار نیت ذی پنج هر قسم که باشد کافی است
 دوم فرق قربانی و غیر قربانی و با یا و بدن غیره حکام که محض بر فرق نیت مبنی است
 دلیلی است روشن بر آنکه با وجود اتحاد و صورت ذبح و ذکر مقرر این فرق از نیت فاسد
 و اگر بالفرض درین باره تسمیه و بحر نیز سمخان نکاح و طلاق و عتاق باشد باز هم چه سود
 که نیت را در نکاح هم تاثیر می است که همه میداند حدیث من کانت هجرة الى دنیا یا
 او امره تیر و چهار حدیث فاطمة زهرا علیها السلام اول برین قدر دلالت دارد و دوم یک
 بقصد اتباع سنت سنی یا احترام از زنا یا قصد صحبت صالح یا صالحه بوقوع آمده باین
 ذکر نکاحی که لغرض تکذیب یا تحصیل الی سببه شود و فضل است و محمل حدیث ثلث جدین
 انحر آن است که نکاح و طلاق و غیر بانی و بی نیت هر طریقی که باشد برابر شمر و حیو
 آثار اصل نکاح و طلاق می باشند اما آنکه در صورت نیت هم تفاوتی رونمی رود و در
 پیرو نمی آید هرگز از کلام نبوی صلی الله علیه و سلم در ضمن عاقلی نمی آید و میدانی که

نیت غیر الله این نیت که نیت نیت تا چشم محلا ان خلت شود بلکه نیت است اما غیر
 الله چه ظاهر است که ضافت خداوند یا اضافت غیر خداوند از لوازم مخصوصات نیت
 نه چیز دیگر و اگر باین لحاظ که در نکاح و طلاق عمل همین الفاظ ایجاب قبول یا انت
 طالق شلای می باشد که در صورت هر نیت اصلی زیر و اسن آن منی باشد و اینجا عملی
 که خود استکار نیت است اراقة دوم است تسمیه بقابل نیت خدا یا غیر نیت داده متر و دی
 بدل آید که از تفاوت آثار که مذکور شد تفاوت در فعل و بحر که در تخمین خون است ظهور
 خواهد کرد و مگر این تفاوت را با تسمیه چه کار که آن از نیت و بحر یکسو افتاده است
 و ازین جهت میتوان گفت که عمل تسمیه بطور آمد و بر غایتی قرارش نیست و همانا باین
 نکاح و طلاق هر نیت که خالی از نیت می باشد جوابش اول همان مفهوم مخالف است
 که در تخصیص ثلث حدین جدی بر آید و باید انما الاعمال بالنیات نزد خفیه نیز واجب
 الاطاعت گردیده دوم ازین سخن ابلهان را البته میتوان فریفت اما عاقلان را
 با تخمین مفومات و تخمین خیال باطل است نزد خفیه اراقة دوم از محل مخصوص با تسمیه
 فعل حدست در حق تزکیه اگر چه فی حد ذاته هر و از امور متباینه باشد و لیش اگر چه
 بنا بر آنکه فعل و بحر بی تسمیه کار پر از تزکیه نیست و نه متروک تسمیه عمل را حرام نمیکند
 و نه تنها تسمیه قطع نظر از اراقة دوم از محل معلوم کار تزکیه توان کرد و نه جانوری
 که بسم الله گفته بنگ کشته باشد طلال میدهند اندر نصیرت نمیتی که بنا بر فعل و بحر
 بود همان نیت از پرده تسمیه ظهور خواهد کرد و نزد شافعیه فعل و بحر اگر چه بظاهر مستقل
 در تزکیه می نماید اما از اهل فہم می باید پرسید که نزد او شان نیز تسمیه از مستحبات و لواحق
 فعل و بحر است چیزی مستقل نیست که فعل و بحر را مستقل در تزکیه توان گفت اگر فرق
 است همین است که خفیه بچو فعل کتابت که بی استعانت قلم از دست نمی بر آید تزکیه
 بی استعانت تسمیه وقت مذکر ممکن ندانند و شافعیه مالکیه بچو پنهان کردن نام پندار که

به آن چوبی مدور بر شکبنداخته پنهان کنند یعنی نان یا دستمال بدست نیز پنهان کنند یا بخسیر
 صورت چنانکه به آن مذکور متصور است بی آنکه متصور نیست در آنکه متروک استسمیه بهوار اطلاق
 گفته اند و اجازت داده اند از آن قبیل است که در خوردن و نوشیدن سائیم بوجه بیان
 شنیده باشی چنانکه خوردن و نوشیدن از اصل منافی صوم است که حقیقتش چنانکه
 دانی اساک است از خوردن همچنین ترک استمیه بحکم لاتا کلو و امالم بذكر اسم الله علیه
 از منافضات محلت و تزکیه بود اما چنانکه اینجا رخصت داده اند و ازین نواقض صیام
 نگرفته اند اینجا نیز ناسیان را مرفوع لقلم داشته اند باجمعه چنانکه اینجا صوم نبود و وجوب
 حسن نیت در حساب هم میگیرند همچنین اینجا نیز تزکیه نباید فهمید اما بوجه حسن نیت
 بحساب تزکیه میباید گرفت و نیت حسن همین نیت قربانی یا نیت قبول نعمت است
 که فرمان کلا من لطیبات و عملوا صالحا و باره قبول آن صادر شده باجمعه استمیه نیز
 جداگانه نیست بظاهر از متممات و آلات فعل و بحر است و فعل و بحر در حق آن محقق است
 است بهر آنکه اگر چه در حد وجود خود نیز فعلی است از افعال و اگر نظر را نیز کرده بنگری
 قصه معکوس است فاعل تزکیه بسم الله است و اراقت دم از محل معلوم از آلات آن
 اما جای چنانکه دانستی تزکیه از نیزگیهای تسمیه هری است و جای از آثار تسمیه باطنی
 که همان نیت تقرب یا نیت قبول نعمت است و جهش خود فهمیده باشی چه تزکیه زکوة
 بالذات آید که نام او تعالی است نه این فعل که او را بزرگی و غیر بزرگی وصف نتوان کرد
 و اگر گوئی تزکیه عبارت از جدا کردن خون نجس است که از فعل نجس بر آید صفتی است
 وجودی تا او خالص از خارج توقع توان بست جوالبش این است که اول تزکیه را تسلیم
 نمیکنیم که موضوع بهر این معنی است و نه لازم بود که مجرد اراقت بطوریکه باشد خصوصا
 و قیام از موضع معلوم بر آورده شود درین باب کافی میشود چه اراقت دم و تخلین خون
 محتاج بسم الله نیست که بی تسمیه میسر آید و اینجا است که اگر گفتن تسمیه بهر فعل فسخ

بجای خود نیست دوم اگر مراد از تزکیه همین است تا هم چه زبان این وقت می گوئیم
 در صحت و ابحاث اکل فقط بر تزکیه موقوف نیست چیزی دیگر نیز باید که بی شبه
 است نمی آید اعنی اثر که فیض تسبیح توان گفت نیز ضروری است و بار تقدیر
 ام آن اثر اختیار است هر چه خواهند معین نمایند تزکیه گویند یا نام و گرنه بهر حال
 اگر نام خدا ضروری است تا برکت این نام پاک گوشت مذبح را مبارک نماید
 ولی نه که این امر مانده که این نعمت از عطا یای خداوندی است نه خود آفریدایم
 و برود بازوی خود از خزانه یا گو و دام خدا تعالی کشیده ایم بالجمله این کار کا برسم
 است باقی ماند این که تلفظ آن بجا است یا فقط تعقل آن نیز کافی است این قصه
 بیشتر مفصل مرقوم شد مگر هر چه بابا و پدر حال بے معرفت اراقت دم از تنها
 تسبیح امید تزکیه یا برکت مشارالیه بتوان داشت که اسباب تطهیر بحسب العین را
 پاک نکردند و نه بول و براز و کچم خنزیر و خون و میم و منی را پاک گردانیدن
 و شوار و نبود با بجمه قابل اثر برسم الله نه هر جانور است بلکه فقط طیبات و انهم نه بهر
 بلکه بعد اراقت دم که خون از آنجا است نه طیبات تا گوشت مخلوط بدیم و غشته
 بخون را بخورند و هیچ مترسند و پید است که قبل از اراقت دم اگر جانوری میزد
 شده شود و خشش همه در گوشت او محو و مضمحل گردد و چون اندرین صورت خون
 بحسب العین بود بطوری با گوشت مخلوط شد که تدبیر بر آوردنش هیچ ننماید
 صورت جدا کردنش از گوشت هیچ نیست اگر برسم الله صد بار هم خوانده شود و اگر
 نه بر آید و تزکیه صورت نه بند و با بجمه فعل فرج بطور معلوم و مشروط گوشت مذبح
 و جان پاک و صاف میگردد و اندک یک قطره هم در درون نیگذازد اکنون اگر بخانه
 اگر نیست قابل آن شد که تسبیح کار خود کند و منی و مبارک گردانند و نه آن نجاست
 و کراغ قبول باشد خنزیر را و میم که همه گوشت و پوست او از بر از دم متولد شده

و قتی که ملاک را بوجه خوردن قافورات مکروه گردانیده باشند و غلبه شش همین قندی نجاست بود
 هر چه اصل هم غذا از طبعی او ان باشد چگونه بامیوجه ممنوع نبود لیکن بدیه است که این در نصیحت و
 مخالفت نجاست ظاهری گوشت باشد و سنگ گرگ و دیگر حیوانات غیر کوا اللحم و دیگر گوشت
 آنها اصل نجاست نیست البتة اخلاق زبون دارند و بدتر از سمیت خلقی دیگر چه باشد نظر برین
 علت مخالفت آنها نجاست ظاهری گوشت نبود اما تولد اخلاق و میم که از خوردن گوشت
 مثل عروض حرارت یا برودت بر مزاج خورنده از غذا گرم یا بار و متوقع است و تجربه معلوم
 البتة علت مخالفت آنها بود مگر هر چه با و با و نجاست ظاهری اصل گوشت بود یا قوت تولد
 و میم این نجاست نیست که به تدبیری جدا توان کرد بلکه اتصال نجاست محم خنزیر که در حقیقت
 بر است بصورت گوشت و هم اتصال قوت تولید مذکوره بدرجه از ان اتصال است که
 مردن خون را با گوشت حاصل میشود بدیوجه قابلیت ترکیب یا برکت یا هر چه نام نهند و این
 توقع توان داشت تا بسم الله خوانده پاک یا مبارک گردانند یا بحد بسم الله درین باره اصل
 و فعل و بجز متمم و آنکه آن نظر برین ضرورت است که نیت را اگر علقه باشد اول بسمیه باشد
 تا بنا بفعل و بجز آنکه بجز فعل و بجز عنوان نیت مکنون است و میدانی که بجز نیت بجز
 است که در محوم خنزیر و سنگ گرگ و بول بر اینها و اند که وقت خطر از نسیان
 و عدم علم استعمال این نام پاکیها مباح است اما پسندت نیت بدیچ وقت اجازت نیست
 و قتی که بسمیه مقرون بنیت حسن این نام پاکیها را پاک نگردانند فقط لفظ بسمیه نه نیت نام پاک
 که در نام پاک بجز بالاتر از نیت چگونه پاک گردانند و بدیه است که در نام اصل بسمیه و اصل بجز
 قیج هر چه باشد از نیت تقریبی البتة و از نیت تقریبی غیر البتة باشد نه از نیت لفظ بسمیه و
 که عدم تعلق الفاظ بحکم مذبح خود روشن است که نادان هم در آن شامل نشود و عاقل و کرنا
 تعلق ملک را بری است معنوی ضافی از هم جنس خود اثر پذیر و یعنی نیت نیک بد که نه
 است معنوی ضافه و در آن مغل است همچو غل فصل و شخص و جنس و نوع و اتصال است با

مال مخصوصات بملافه مایه است کار خود میتوان کرد مگر این قسم اتصال در خلعت چنانست
 در رجوع و تبدل نیست زانکه شود و به تدبیری علاقه معلومه را ازین خست پاک و صاف
 اند و پدید است که سر مایه خلعت در اسوال همین علاقه ملک است خواه از اول باشد یا بعد
 و در همه صورت بند و یا بوجه ابا حست قبیل استعمال محال آید اندرین صورت چنانکه
 صافست یک جانب خود را که مالک است چنان حسن و قبح میگردد و اندک اگر نیست
 است مورد مراحم و الطاف میگردد و اگر نیست بدست مستوجب سخط و عذاب
 از طرف ثانی را که مملوک است حسن و قبح میگردد و اگر نیست نیک است گوشت
 مبارک و سمیون گردد و چنانکه در قربانها باشد و اگر نیست بدست گوشت از احرام
 و در این صورت چنان است که ما در پی تحقیق آن هستیم با بجهت نیست را تا مال مملوک
 است و معنی که از آن نیست است در آن ساری گردد و چون نگردد که حکام و ائمه
 صافست همچو اصل صافست قیام بخشدین دارد از جهت ضرورت که آثار نیست
 با صافست بهر دو جانب سرایت کنند زباده ازین اگر درین باره قلم رنم دیگر
 و در بطول انجامد با اینهمه در رساله که در باره تراویح رقمزده ام این بحث را و شکاک
 ام اگر چه سی باشد و انجامی باید دید اکنون سخنی که گفتنی است این است که بتقریر
 و محجوز و زرد شدن شد که معنی قید عند الذبح نه آن است که محملان ما اهل بنوعیه
 اند بلکه غرض ازین قید اخراج از آن است که اول نسبت جانوری نیست لغیر
 توقیف بزوالی نوبه کرده باز گردیده باشد که اندرین صورت آن جانور بعد از
 خواهد شد و اثر نیست اولی صلا باقی نخواهد ماند یا غرض ازین قید بیان
 است از آن است چنانچه قید و مندرجه آیات مسطوره عینی و ان گنیم علی سفر
 غیر محض شایسته همین قسم دارند چنانچه پیشتر دانسته باشی و برین تقریر
 بعد از آن صیغه دانسته باشد که در قول حضرت شاه عبدالعزیز قدس سره

بقول مفسران دیگر هرگز مخالفی نیست البته در یاد می نه نظر مردمان ساوه و لوح را مخالف
 نظر می آید و سرهای نزاع بهم میرسد و یکی با دیگری دست و گریبان میگردند و اگر بخواهند
 و التقدیر چنانکه روز را شب گردانند خصوصیت پیشه بی محبت سخن خود را پروردگار حکیم انکار
 مقدمات سابقه عرض کرده باشیم که بعون حق تعالی لا اقبال لا اقبال بالرجال و تقدیم و تاخر
 زمانی را در اعتبار علم و عدم آن و غلطی نیست واجب است که اول در کلام حایر مفسران
 نظر اندازند و باز انصاف را پیش نظر داشته بفرمایند که شاه عبدالعزیز قدس الله
 سراره در فهم و قیاس شرعی و اغراض خداوندی و مقاصد نبوی صلی الله علیه و آله
 از کدام کس کم اند اگر از ما پرسند ما را درین قدر هرگز قابل نیست که شایع صاحب
 قدس الله سراره در فهم و قیاس از اکثر پیشینیان گوی سبقت برده اند و بدین
 سر که عقل رسا داده اند اگر چشم بصیرت و دیده عقل خود را از هر یک حد و کینه
 پاک کرده خواهد دید لایب بر قول حقیر مبر خواهد کرد البته کاش که ازین دولت محروم
 اند یا سینه را بکینه آلوده اند همانسان روز را شب خواهند گفت باز میگویم اگر علم و فهم
 شاه صاحب از دیگران زاید نیست بلکه مساوی است یا کم تا هم چه هر چه که پیشینیا
 گفته اند گاه باشد که کوک نادان به غلط برده اند تیری به و هم احترامان مضمون
 اشاره کرده اند درین صورت محاکمه بین القولین و مناظره بین اللیلین می باید کرد
 که یکی از مقدمات سابقه فقط همین عرض عرض کرده بودم و این را هم بگذارید
 میگویم یا اهل به بغیر الله همان باشد که وقت و بجه نام غیر بزبان برند و تشبیه
 و نیست اولی را درین باب هیچ دخلت نباشد مگر حاصل این جمله بجز این چه باشد
 که انقیاس بطور اصطلاح شرعی بخدا یا اهل به بغیر الله نباید گفت مگر ازین قدر حلا
 نتوان گفت که این خیال زوی است محال آری اگر حجت منحصر در اهل به بغیر
 بود حجتی هم ملان خاک گردیدی و شایان و بحیه شیخ شود و غیره را در خوردن

تروسی پیش نیامدی و قیلا اسباب حریست کثیر باشند فقط ازین قدر شاد نباشد باز
 اندر اینکه اینجا از ان اسباب کدام است البته این سخن گفتنی و شنیدنی است میگویم هر چه
 انقسم جانوران همان نیست غیر الله و وجه خلقت آن درین قضیه از اوراق سابقه بچو
 در روشن گشت و اینکه در ذیل اسباب حرمت ازرا ذکر کرده اند قابل آن نیست که
 بر بنابر آن ترو و باید کرد و غصب سرقه گوشت و ضلالت بودن جانور نیز در عداد اسباب
 حرمت مذکور نیست اندر منقور است چه میگوید بجا نباشد صاحب کسلسل اندر سراره عائد خوا
 شد بمقتدر خواهد بود که آنچه از قسم اهل به غیر الله نبود در بحث اهل به غیر الله در آورده
 و آنچه ازین قطار نبود درین سلاک کشیدند مگر صدها مباحث که سطر او او و کلام مفید
 ویریزد و هم دیگر مصنفان با دینی مناسب است مذکور می شوند همه از قسم جرائم محدود و خوا
 شد تنها صاحب حدین جرم گرفتن کار اوصاف نیست با اینهمه تسمیه با و صاف بجا
 اعتبار حال نمی باشد گاهی زانیه ماضی را درین باب قدوره خود می نمایند و وقتی زانیه متقیان
 را بکلمه نظر می گردانند چنانچه در مقدمات مسطوره دانسته پس اگر شاه صاحب بجا غلزا
 در دسته انقسم را که ما در بی تحقیق این سببیم فقط با اعتبار سنی لغوی و بجا از زانیه ماضی بجا
 اهل به غیر الله شمرده اند اول گناه نیست که اینقدر شور بجا از چا طرف برخاسته مگر آنکه آنچه
 تبرک بشیخ سده اینهمه بجا گو یا نمیده باشد اگر این است مقام و آنگاه نیست است که صاحب
 بهی و عصم و مجنون مرفوع عنه تسکیم و الله اعلم تمام شد

مست

مکتوب چہارم

در معصومیت انبیاء علیہم السلام و ہم تحقیق
حقیقت کلی طبعی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بر علم حق انبیاء علیہم الصلوٰۃ و السلام از صفات و کبار قبل النبوة و بعد النبوة بہر طور کہ باشد معصوم
و این را نمی جدید چہ کہ بظاہر مخالف اقوال کاہست اما ہر گز ابہرہ از فہم دادہ اند اشارت
بہ تنقیح اصل مراد موافق اقوال کاہر خواہد یافت چون ہر دعوی ادلیل کاہست نہ فقط لایہ
و انکاری باید کہ این دعوی را اولاً موحہ نمایم بر او من در کلام اللہ میفرمایند قل انکم تجہلون
اللہ فاتبعونی بحکم اللہ و بحکمین تقد کان لکم فی رسول اللہ سواۃ حسنة فرمودہ اند این
آیہ باتباع مطلق ہدایہ میفرمایند و این طرف آیہ و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون و ما امرہ
الا ليعبدوا اللہ المخلصین لہ الدین باہم پیوستہ باین جانب شہیراند کہ مقصود از ایشان آنست
کہ مامور آنست و ان خبر عبادہ ہر چہ نیست مگر سیدانی کہ ہر چیز را از لوازم ذات خود ماکزیر است
چہ انشی او ثابت ثبت بلوازمہ انظر و در تعریف ملائکہ و شیطان میخوانی کہ کان شیطان
لرب کفوراً و لا یعصون اللہ و امرہم و یفعلون ما یومرون پس شیطان را عصیان ملائکہ
را اذعان فرمان لازم آمد و چون اینقدر بیشتر گوشت خوردہ انخریست کہ لازم ذات
از لزوم خود عام نمی باشد لازم ذات اوست بجای دیگر میبرد و چگونه توان شد ان
لا یصبر الا عن الواحد لازم آمد کہ در مصداق خلطوا عملاً صالحاً و آخرہا انہم و نوع
پارہ در خمیر نہادہ باشند فی بلکہ ہر گز خیال خیر و خطرہ شریک میرود و از ہر دو نوع خیری

والسلام نیز ازین عیب مبرا باشند علاوه برین در آیه عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احد
الامین از تعنی من رسول فاعمل از تعنی ضمیر است راجع بسوی خدا تعالی و ضمیر مفعول که راجع
بسوی من است محذوف باز از تعنی را مطلق داشته اند یعنی این نفرموده اند که از تعنی
فی الاعمال او الاخلاق او فی هذا الامر او فی هذا الامر و بعد این همه من رسول گفته اند و بعد
که من درین رسول بیانی است نه غیر آن لهذا ضرورت افتاد که همه عناصر و حاصل محبوب و مرضی
خداوندی باشند و جهش این است که چنانکه زر و نقره را بر معیار سوده میگیرند تا غششان
خالص معلوم شود و همچنین امتحان عناصر روحانی عینی اخلاق و ملکات و قوی با اعمال
میکنند تا نیک از بد متمیز شود و چنانچه خود میفرمایند لیس ببلوکم ایکم حسن عملا و ظاهرا است
که فعل او و جهش از آثار ملکة سخاست و محرکه آرائی از آثار شجاعت دروغا همچنین جمیع
افعال از آثار ملکات و قومی اخلاق کامنه میباشند و این آثار و افعال ابان اخلاق
و ملکات همان نسبت است که خطوط معیار را بر زر و نقره پس چنانکه در زر و نقره قدر
و قیمت همان زر و نقره را باشد نه آن خطوط را و مقصود اصلی و محبوب زر و نقره بودن آن
خطوط بلکه آن خطوط فقط منظر حسن و قبح زر و نقره باشند نه اصل مقصود و محبوب
بیع و مرغوب همین مسان قصد است اصل محبوب و مقصود و مطلوب اخلاق مرغوبه اند
نه اعمال و در بازار آخرت در اصل قدر و قیمت همان اخلاق را باشد نه این اعمال را
این اعمال منظر آن اخلاق و ملکات اند نه بذات خود و محبوب مرغوبی اند در منظر صورت ضروری
است که همه اخلاق و ملکات و قوار رسولان محبوب مرغوبی خدا تعالی باشند این آثار
که بعضی از آنها منجمد مرغوبات باشند و بعضی از آن خلاف مرغوبی و رنه اطلاق از تعنی
باطل گردد مگر دانی که اندر منصورت معصومیه انبیاء از صناعات و کبائر ضروری است
و از اینجا که بعد از تعنی بایر و من رسول که در آن من بیانی آورده اند بیان آمیز
فرموده اند که هر که مصداق من از تعنی باشد رسول شدنش ضروری است همه فحش

سوار انبیاء کسی را بمصوبیت یعنی اقتناع صدور عصیان صغیره باشد یا کبیره صفت تو
و مگر غرضم از صدور این است که صدور معصیه یعنی قوتیکه مقتضایین عصیا باشد در غیر
و تا اینکه مثل انکه کرم که معروض حرارت خارجه از ذات خود میتواند شد معروض عصیان
خارج هم میتواند شداری با وجود امکان عود عن عصیا انبیاء را از عود عن آن
و میداند چنانچه فرموده اند که لکن انصرف عن السور و الغفثا را از من عبا و تا
عصیان مگر آنکه بعضی اقسام معصیه از سور و غفثا هم خارج شمسند با جمله این آیت
امکان عود عن هم دلالت دارد و در نه صرف بچه کار آمدی و بر محفوظ ماندن بسیار
ثابت است مدنه صرف بیکار رفتی بر حال معصومیت یعنی مذکور مخصوص بانبیاء است
یا را هم شریک ایشان درین صفت نتوان گفت چنانکه جمله ان اولیاءه الا
توان که تحریف اولیاء فرموده اند بر این معنی اشاره دارد و تفصیل این اجمال اینکه
ان عیضا اسم فاعل است و ضمیرش راجع سور اولیاء و مفعولش هر چه باشد
و کما لکن حاصل اتقوا همین اجتناب از معاصی و غیر مرصیات بود و زمین بعد شبنو
حاصل تحقیق اینست که موصوف بوصف اتقوا معنی اللفاعل باشد و پیدا است که تحقیق
معنی اللفاعل بر بعدی الی المفعول ضرور نیست و این بدان ماند که در ایام بر سکال
و وقت اتقوا خود را از افتادن باز میدارند و با اینهمه گاهی پامی رفته می لغزند
پامی افتد و برین بنابر دیگران میگویند که من هر چند خود را از افتادن نگاه میدارم
فما لستم غرض این تعریف که در کلام الله مذکور شد عدم امکان صدور معاصی بر آید
و این شبهات همچو آیت مثبت الله الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیاء فی
خرقة محفوظ ماندن ایشان از معاصی می براید زیرا که اطلاق امنوا اشاره بکمال
این می کند فرموده اند المطلق بر ادب العز و الکمال پیدا است که کمالی ایمان با ولایت
مستقیم باز با مستقامت و بر بالقول الثابت همین ولایت دارد و چنانکه بران ثابت است

میدارند آن چیز دیگرست لیکن پیداست که آنچه در تحقیقش قول ثابت یعنی لا اله الا الله
 دخل است همین طاعت و تقوی است نظیرین اگر گویند که مومنان کامل است لا اله الا
 بر طاعت و تقوی ثابت میدارند بجا است و ظاهر است که این وقت محفوظیت از
 معاصی ضرورت باقی وجه تخصیص محسومیه به اربابیا و محفوظیت به اولیایا با آنکه هر دو
 متحد مفهوم می نمایند در خور این محاله نیست و نه انشاء الله درین باره هم چیزی رقم نمیزد
 باقی ماند اندک این جرم مسلم الثبوت از کجا خاستند اگر ماده مذکور نبود صدور جرم محال بود
 جواش نیست که افعال را رو بدو سوست یکی نیت و مبادی آن که از ازمصدر فعال توان
 گفت دوم پیکر و هوایات آن که منظر آن توان خواند لیکن پیداست که مصدر و منظر را
 بیک و تیره ندانسته اند یک فعل بیک منظر میباشد و انواع نیات بلکه مارج یک نوع
 هم از آن متفاوت اند در مصیوت میتوان شد که پیکری و منطهری در یوزه گر مصاد
 شتی باشد مان از نقد را نکار نتوان کرد که بعض منظر است باطن طبعی یا بعض مصاد
 دارند و از جهت و صورت صدور آن از مصدر دیگر بیننده را غلط اندازد و خود با
 دیگر سازد مثلاً پیکر صلوة اعنی انصورت خاصه از رکوع و سجود علاقه طبعی به مصدر
 خاص که اخلاص است سیدار و باینجه با مصاد و دیگر اعنی نیات فاسده نیز گاه
 خود را می سپارد و از زیر پرده نیات دیگر مثل رای و سمعه سر می بر آرد لیکن بوجه همان
 طبعی که مذکور شد در راوی النظر بر اخلاص که عین تعبد است محمول میشود همین است
 که در حق منافقان سرمایه طمیان و امن شد و نه در کفر او نشان چه کمی بود که آب طمیر
 چند اند خشنیدند همین طور بعض پیکر و سیاکل بعض افعال را مثل سب و شتم و
 نقصان مال و جان و دست و گریبان شدن سیکه بدگیری و دروغ و شال آن
 علاقه خاص با بعضی است گو که دیگرگاه مصدر را بنا چیزی دیگر شد و باشد مثلاً جهاد
 و کشت و خون فساد و غنا و سر حید و بزرگ یکدگر اند لیکن بوجه آنکه این قصد را با غنا

و ساد و اتحادی است طبیعی که در ستاد و نیز بعضی فی السد و مظهر طاعت نیز میتوان تند و پست
 بسیار از انسان صورتان چهار را ظلم و ستم انگاشته دل از حقیقت دین اسلام برداشته
 اند چون انقیاد به مبدء شد سخن دیگر که هم از آن سر نیزند باید شنید بحکم انما الاعمال بالنیات
 و ان السد لا یظفر الی صدورکم و عیالکم و لکن السد منظر الی قلوبکم دنیا بکم و کما قال ملاحظه
 کار و بار بی آدم بر صدور غنی نیات و مبادی آن خواهد بود حسن یا قبحی که در ذات فعال
 و ولایت نهاد و اندازان حساب آنجا اند فرمود اندر صورت نوعی از حسن و قبح از طرف
 مصاد و سوسی نظام خواهد آمد و لاجرم آن حسن و قبح در حق مصاد و لازم ذات و در
 حق نظام هر قاض خواهد بود پس اگر مصاد و آن قبیل بالذات رند موم حضرت رفیع
 الدرجات است مثل محمود و غلام و تکبر و هوا و هوس آنرا گن و باید پنداشت هر چه
 مصاد و آن حسن بالذات و محمود و خالق کائنات است اگر از قسمی است که آنرا علامه
 طبعی با مصاد و قبیله و ذمیمه است بدو حال تصور است یعنی انکه غلط فهمی باعث تحریک
 اخلاق حمیده گشته که این پیکر بدان وابسته است آنرا خطای اجتهادی باید گفت و هم
 انکه غلط فهمی با و این سلسله و خلقتی نباشد این قسم از لایات باید خواند مثال اول شاقه
 حضرت موسی علیه السلام با حضرت ارون علیه السلام و حضرت خضر علیه السلام است
 مثال ثانی سعاد و بدو در آن حضرت یوسف علیه السلام با و نشان و قصد گریختن حضرت
 یونس علیه السلام منیا بد چه مصاد و این حرکات و باعث صدور آن از خوان یوسف
 علیه السلام محبت دنیا نبود و جلا یوسف و اخو و احب الی ابنا خود و این قدر گواه است
 که باعث این حرکات غایات حضرت یعقوب علیه السلام بود و ظاهر است که حضرت
 یعقوب علیه السلام از طوک مذکور کار را ایما و وقت و سر و ار نبودند که غایات او نشان
 بحال یوسف علیه السلام موجب حصول مناصب نبوی میشد و ازین باعث عرق حد
 برادران مجبور می آمدن بلکه توجه حضرت یعقوب علیه السلام مودت برکات

دینی بود موجب حصول مقاصد نفیسی زین باعث برادران او شان را حد از دل سزا
 و میدانی که حد اند لازم محبت و آثار آنست هر قسم محبت که باشد پس اگر محبت دنیوی
 حد نیز لازم و در حکم و اعتبار تاج آن خواهد بود و اگر محبت خداوندی است همچنان
 آن جهان حساب نموده خواهد شد باهمه این رشک او شان از آثار محبت خداوندی
 می نماید آنی پیکر نازیبادر برگرفته بود ظاهر بنیان این را جریده خوانند و در کتابان
 گناهکاران گذارند و بنده گننام این را از قسمات می شمارد و همین است که مخفوش
 و زنده ذات البین را حلقه فرموده اند و از اینجا معنی لاحد الانی اثنین پیدا
 شده باشد و هم هویدا شده باشد که در این حدیث حد یعنی دوست حاجت آن
 که معنی غبطه گیرند مگر غرضم نه آنست که کار بند این قسم حد هم باید شد و بزرگوب
 ریزارسانی باید پرداختنی بلکه مرادم آنست که این قسم حد که از آثار محبت خداوندی
 است و در عرضش بر طبع کسی اختیار نیست بذات خود موم نیست از اینجا دریا
 کرده بشی که جرم چیزی دیگر است و زلزله و خطا را جهتا و چیزی دیگر بمجاظه پیکر یکی
 از قسم دیگر شمردن شاید و هم دریافته باشی که کذب و عیبه که منشا آن همین حد
 متفرع بر محبت خداوندی شده باشد و در حکم و اعتبار و شمار جهان حد خواهد بود
 اندر مصورت کذبات اخوان یوسف علیه السلام را جرم نباید گفت زلزله باید خواند
 و به تسمیه هم ازین بیان خواهی دریافت لیکن اینقدر باید نوشت که در صورتی که
 مصدر گناه صغیره باشد یا کبیره همان ماده شیطانی شد چه پیش آمد که اگر بزرگ
 امتناع کبار پس و پیش نبوة برابر شد و صغائر را مخصوص بزمانه پس نبوة
 داشتند مقتضای اتحاد منشا آن بود که هر دو یک نامی بودند در جوابش آنچه نفیهم
 می آید نیست که کبار بذات خود مقصود می شدند و صغائر ذرایع کبار می بودند
 کبار نسبت صغائر ذاتی میباشد و چه آن عرضی چه کبار را بخیر یک مصدر معین

دیگر نیاید و ذرائع را مصادر کثیری می بود و اینهم بسیار اوقات متبدل می شود و همین گریزنا با هر
 باشد ممنوع و بوسه کشیدن با اولاد خود و محو و دانی که اندر منصور که با موصوف بالذات و صفات
 بالعرض و قلیل عروض خواهند بود قبل عروض اطلاع قابلیت بغایه عیسر مثل اطلاع موصوف
 بالذات سهل و آشکار نیست مع هذا تخدیه حدود و کار خداوند معبود است بنی اہم اگر این علم
 میسر می آید بذر ریجہ وحی میسر می آید و غالباً در وجد ک صناعاً لا فہدی بہین معنی دہشتہ باشد
 مگر علم حدود و کبار این وجه کہ بوجہ مقصود بودن آن و شہتہار مذمت آن قرناً بعد قرن
 اتفاق انبیا و ان روشن ترست چندان محتاج وحی نیست با بوجہ لازم آمد کہ ہم پیش
 از نبوت و ہم بعد از نبوت متعین باشد باقی ماند صفات چون آنها در غیرتہ شہتہار منی باشند
 و نہ چنان مقصود و بر روی کار کونہ اختفا در ان راه یافت کہ بی نزول می علم بسیار
 از ان در حکم متعین باشد آخر کسیت کہ منید اند کہ ممانعت ذرائع زنا کہ از حدیث و کلام بعد
 می بر آید ہرگز خیال صدی منی آید بان بعضی از ان مثل کذب کہ علم لطلان آن طبعی
 و بارہ استماع و انتہار انبیا و ان محتاج وحی نیست مگر اینہما تا ہمانہست کہ جریمہ
 باشد اگر از قسم زنا بود امانت عشق و حق او شان متعین منی نماید بان اینقدر صحیح کہ قوت
 علیہ قوتہ عملیہ از کمالات ذاتیہ بلکہ اصل است و کذب بظاہر دلالت بر فساد اول دارد
 کہ اشرف است و بعد اطلاع تعد کذب در اخبار و نبوی رافع اعتماد مطلق است پس خدا
 چہ امید کہ وحی بجنبہ خواہد رسانید و بنی نوع را چہ تعیین کہ ہر چہ از خدا آورده بی کم و کاست
 آورده با بوجہ کسیکہ کذب مقتضای طبعش بود نہوت را نشاید لیکن از پاک نهادان
 بوقت غلبہ مصدر چنانچہ صدور کنایہ ممکن است و جملہ لوا ان را می بران رہشاہد
 بر آن کذب و اینہم بطور زلہ بدرجہ اولی ممکن باشد البتہ کہ سیرہ ہر چہ تعیین مصدر
 بطور زلہ سادہ و نتوان شد از بوجہ حمیہ الارم افتاد فقط ختم شد و تقریر مصمت بنی اہم
 لکون حال کلی باید گفت برانہ من ہر چہ این بچہ ان از ہر دو کویہ منقول و معقول

است مگر نسبت معقول اگر دعوی ناشائی محض کنم زیباست مگر باین نظر که قهوه و امام درین
 من عقل است نه نقل اگر بر اقوال گزشتگان نظر نیست یا از خرفشار ایشان خبر نیست گو سب و الحرم
 و بیش عقل که بمن غایت فرسوده اند برای سبیری بن راه کافی است با جمله امثال ایام انفریز
 و پاسخ طرنازک شما ضرورت چنان بدین تقصیمی آید که مفهومات را درین مصداق و لایق خارج
 ظرف است و کلی مفهوم کلی منطقی و مصداق کلی طبیعی است چون علم تحقق چیزی در خارج خبر است
 و خبر اصدق با کذب لازم در صورت تصادق مفاهیم با مصداق لازم اتفاق که چنانکه مفاهیم
 بالاتفاق و درین معهود اند مصداق در خارج باشند مگر اندر منیوت مغنی خارج و مراد از آن طر
 باشد ما و از دهن عینی آنکه در تحققش حاجت اعتبار معتبر باشد و چنان دانم که خبریات مشخص
 کلیات طبیعی باشد معنی قطعات آن عرض بقدرت کامله کلیات طبیعی پاره پاره کرده در خارج
 اعدام گوناگون میدارند و مصداق خبری شخص بیک نظر همان پاره جدا افتاده می باشد قطع نظر از
 اصطلاح و گاهی آن پاره بان عدم پیوسته منبر عنه میگردد و اندر منیوت آنرا فرو باید گشت جزئی
 همچنین سبب بحق اعدام عینی پارامی دیگر کلیات و خبریات آنرا اگر با و شمارند چنان باید که فرو
 خوانند و اگر کسی قصه را برگرداند گنجایش انکار نیست چه لامتاحت فی الاصطلاح پس که کلی را در خارج
 موجود بود و شخاص گرفته غلط گفته نظرش بر شق اول است چه اندر منیوت وجود شخاص مان وجود
 کلی است آن این سخن این فهمیدن که کلی در خارج نیست اگر هست شخاص و است که خود شخاص
 است بمقابل او شان اگر گویند که در خارج شخاص نیست اگر هست کلی است مراد از شخاص پاره
 کلی معوقه عدمی یا وجودی گیرند زیباست چه بیانات جماعی از امور متزاعیه است که در خارج
 تنها بذات خود وجود نیست مان امری بگیر است که از شخاص متزع میشود و آنرا اگر مثال کلی
 و پیکر کلی گویند بجاست تحقیق این سخن اینست که سوار وجود مطلق که مصداقش بجز ذات خداوند
 نیست که باشد همه با قرآن وجود عدم صورت گرفته اند لاجرم کلی باشد یا خبری ما و از ماده وجود
 آنرا هستی باشد و جسم این همچنان حقایق ممکنه همین سبب کلی صورت است که با قرآن وجود عدم پیدا نمیشود

میشوند و آن تمامها خبری است پیکر خبری باشد یا پیکر کلی چه پیکر هر چیز از ضرورت است که از امور آنرا
 تمیز دهد و این امر بخبر ختمیه صورت نمیدد و در صورت اشتراک تمیز که از بزم احتیاج کسی که بعینه
 رفته یا با تنزاع آن گفته بر این پیکر با نظر شرافت دو باشد که این پیکر با قابل چنان فهم
 نیست که بر خارج قسمت اصل مقسم صادقاً میچنین تشریحی بگیرد حاصل میتوان کرد که از آنکه
 انطباعی نام می نهم شالشی اگر بکارست صورت مثلث یا مربع را که بخبر خطوط مثلاً صفت چیز دیگر
 پیش نظر داشته تصدیق سخن آخر خوانند صورت مثلث یا مربع را اگر تقسیم نماید آن خطوط را
 پاره پاره خواهند کرد و اگر مثلث یا مربع باز شانی خوانند یافت مان یک صورت مثلث در آن
 کثیره منطبع میتوان شد لیکن چنانکه در انطباع بسا اوقات است اشیاء منوط علیها اند بلکه باندازه مرتبه
 و درائی صغر و کبر عارض میشود و یکتور یکت ده کبیر منیاید و بدگیر ماده صغیر چنانکه در تصاویر زنی تا و شایه
 کرده باشی همچنین صور کلیات چنانچه در مجموعه محصل کلی طبعی بود متجلی و منطبع بود همچنان در یک صمم
 همان جلوه می نماید پس است که اطلاق باب چنانکه بر بحر و خارج صمم است بر قطره هم همچنان در چشم همین است از این
 صورت پیکر کلی طبعی منوط و مد نظر میباش ازین نتیجه دانسته باشی که کلی طبعی یا به کبیر از وجود منطبق میباشد
 که با خاص صمم پیکر مخصوص است غرض کلی طبعی چیزی دیگر است و پیکر آن چیز دیگر کلی طبعی است
 خود در خارج موجود است و جزئیات و اشخاص را نامی آن وجود اشخاص همان وجود کلی طبعی است و وجود
 کلی طبعی همان وجود اشخاص و پیکر کلی طبعی که از اشخاص بدو دانسته چنانچه از نفس کلی طبعی که پیشتر
 آید تشریح توان شد همچنان اشخاص تنزاع است اگر فرق است فرق صغر و کبر است با بجهل مر که
 موجود کلی طبعی در خارج گفته هم غلط گفته و هر که با تنزاع آن از جزئیات رفته هم از حق گذشت
 اشاره هر یک چیز دیگر است کسی مصداق و معروض پیش نظر داشته و کسی عرض و پیکر را قبله خود است
 آن بوجه قلت مدبر حکام کی را بدگیری میخندد و فتنه انگیزند و بعد مدعیان بدانان الی الصواب



مکتوب حبیب

در تطبیق حدیث

المکاتب عبدالمعنی علیه من مکاتبتہ درهم رواہ ابوداود
وحدیث

اذا اصاب المکاتب حد او میراثا ورث بحساب عتق رواہ ابوداود

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمین و الصلوٰۃ و السلام علی رسولہ سیدنا محمد سید المرسلین علی الہ و صحبہ جمیعین
بعد حمد و صلوٰۃ بندہ یحیدر ان محمد قاسم نجم دست سراپا کمال عزیز از جان مولوی سید احسن
سلامہ تعالی و البقاء و اوصلہ الی ما یتبعہ و پس از سلام سنون و شوق مکنون می نگارد
که خطوط چند از انطرف رسیدند بوجوه چند که یکدو از ان از مکتوب حبیبی مصحوب جناب حکیم صاحب
مدخله دریافتہ باشی از جواب انها مقصود اندم اکنون وقت فرصت و یدہ بنام خدا تمام
گرفته شستم تا سرچہ از عالم بالا فرو ریزد بکارم مگردانی که برکندن پنج شہادت حضور
شہادت علما بجز آنکه اول مبادی و مقدمات مطالب کر کرده شود ممکن نیست نظر برین
حسابات قدیم و دین نامہ ہم اول سخنی چند گذارش میکنم بغور یدہ اول بر صفحه خاطر
مصفا نقش بایست و پس از ان بہر مطالب اصل مقصود منتظر بایستادنت اولین سخن
که قابل گذارش است این است کہ علت و موجب ملک قبض است و پس از آنچہ بہمت ملک
بنام بیع و شرا و وہبہ و میراث زودہ انداز قیاسات بدایہ و ہم و مخالفہای نظر بالائی
اینہمہ چنانکہ از تقریرات سابقہ دریافتہ سباب استحصا قبض اندہ موجبات ملک مکرر
ماور کہ قبض نام همان است کہ دیگران را بدست و یر حق گنجایش و یرش نباشد و قبض
امین و مستقیم موجب ملک گردیدی اندر مضورت قبضیکہ بعضی حاصل کرده باشند و قبضیکہ

عوض اور ملک و حقیقه یا حکما وجودی و نمودی نبود خیال ملک نبایدست که این خیال
 خام است و غلط چه این ملک از تفریعات قبضی است که بر معاوضه متفرع شد پس تا وقتی که
 معاوضه ملک تحقق نشود ملک چه یار که تحقق پذیر و میدانی که معاوضه اضافتی است
 از اینها فایده که تحقق حاشیتین وجودش محال و جو حقیقی خود همین است که عاقلانسان
 بدست دارد اما وجود حکمی است باید هنوز نفهمیده باشی این است که در عالم موجود باشد
 و اسباب تحصیلش همه فراهم بدین سبب بدست آوردنش ممکن بود و محال نباشد مان گران
 عوضین یا از احوال عوضین در عالم مادی و نشانی نیست یا اسباب تحصیل آن همه مفقود آن وقت
 نتوان گفت که معاوضه را وجودی است حقیقی یا حکمی ازینجا است آنکه در سلم وجود مسلم فی در
 بازار را شرط کرده اند و نهی بیع مالین عندک و بیع معدوم نیز مبنی بر همین است اگر فرق است
 همین قدر است که در سلم قبض موصول خواسته اند بالفعل عدم مسلم فی بدست بیع مضر نفی
 و اینجا قبض محمل مطلوب است اگر بالفعل بدست بیع نیست تسلیم ازینجا خواهد کرد پس اگر
 شخصی بوجه عقد معاوضه بر چیزی قایل نباشد و عوض ثانی را منورنه وجود است نبود
 یا بدست اما اسباب تحصیلش همه مفقود آن قبض را موجب ملک نباید بدست ملک آن
 عقد را باطل یا ناتمام باید نگاشت اگر عوض مذکور از ذوات اقیم است بیع باطل است
 و نه ناتمام که احد العوضین را نه وجود حقیقی است حکمی اگر در خارج معدوم است دعوی هم بدی
 نیست و اگر در خارج موجود است اما در احاطه ملک قد نیست تا هم مان گشت در کاسه چه معاوضه
 الملك همان است که با هم ملوکات یکدیگر را بستانند و اینجا وجود ملک حقیقی خود ظاهر است
 که نیست باقی ماند حکمی بدیهه عقل اگر نیکند از انهم نشانی نیست شرح این معنی این است
 که اشیا و ذوات اقیم متاع بی نظیر و بی مثل میباشد نظیرین هر کرا بدست افتد عزیز الوجود
 نباشد شمه حامل کردن سازد و بی ضرورت از خود جدا کند اندر صورت هر کرا بدست
 چه امید که بدست توان آورد آن شلیات را بندان قدر و قیمت نباشد که برالتجار و دیگران

سرگر آن کند دوست بکشند هر جا کثرت موجود می باشد در عالم اگر موجود است بار است
 توان آورد پس اگر حساب اتصال آن فراهم اند چه اندیشه وجود حساب تحصیل نماید
 خود وجود دوست اندر صورت اگر تعیین قدر و اندازه و دیگر امور بطوری کرده اند که
 اندیشه نفع از میان برخاسته معاوضه صحیح خواهد شد با بجهت مایه مقصود
 وسیع باشد کار سهل است این شخص اگر به هر شخصی دیگر کار میتوان کرد مگر جای که خود
 شخص مطلوب وسیع باشد آنجا چه توان کرد که شخص تعداد اندک ازین فرد را یافته
 بفرود دیگر آویزند سخن دوم این است که قبضه که علی الاطلاق موجب نیست اما بقدر
 مسلم که هر چیز را قابل و گراست ملک را نیز هر چیز را تا بد چیر می باید که بوجه منافع قلوب
 بخود کشد و بر خود مایل گرداند پس هر چه سرمایه میدان داشته باشد آنرا مال نام نهاد
 میگوئیم که اگر احد العوضین مال نیست ملک هم در آن جانب نیست و چون ملک نیست
 معاوضه ملک نیز متحقق نتوان شد و اینجا است که بیع میده و دوم و ضرر را بیع باطل
 قرار دادند چه یک از حاشیتین ضایع معلوم مفقود است بلکه بیشتر از ضایع معاوضه
 ملک نیز که یک از ضایعات است بهمین وجه موجود نشد تا با ضایع معاوضه که متضرع است
 بر آن چه رسد و آنکه در حق کتابی بیع منقسم شیار را جا نزد داشته اند و جیش و گراست
 این شیار در حق کفار مال است و در نیکه میدانی که حرجی نیست چه ممکن است که چیزی بهر
 نوعی یا صنفی مانع بود و بهر نوعی یا صنفی دیگر مضر آب که هر هر قطره اش بهر مایان آب
 حیات است اگر مسکن نبی آدم و حیوانات صحرائی گردانند سامان مایات باشد عده
 فنا شوند و موا که روح افزای جانوران صحرائی است و غذا در روحانی آنها اگر تبطلن بسیار
 و غیره جانوران دریایی را دهنده کمتر از سموم جانگزا نباشد باز آب و هوا را هم بنگر که یک نوع
 آب و هوا بهر مینوع یا یک صنف اگر مفید است بهر دیگر مضر آب شور مایان دریای شوری
 اگر مبارک است مایان دریای شیرین یا بنگر که چند زبان دارد و همچنین بر عکس باید بداند

چون قصد نافع و مضار بچنین است ممکن است که چیزی بهر منفی ال باشد و بهر منفی
 ال نباشد بلکه و بال باشد باز چون غور بجای آوردیم اینجا نیز همین انداز یافتیم تفصیل این
 ایجابان را از صفای قوت علییه و جستی قوت عملیه ناگزیر است چه علم از مساوی آن
 اذعان است که ناشنایان است و عمل از مقتضیات آن نظر برین هر چیز که منفی
 و قوت باشد در حق ایمان حکم سم خواهد داشت نافع و بال بودنش کجا بچنین حیا ر شعبه
 عظیمه است از آن حسن اخلاق و طهارت باطن که انشراح است از آثار و احادیث چند
 ایجاب ر شعبه من الایمان و المومن صلوا و لمومن لا یخس برین و عادی شاید و وجدان سلیم
 بعد ادراک حقیقت ایمانی درین دعوی مخبران این میچندان بدین وجه مخالفات و مناقضات
 این صفات نیز از معارضات و مناقضات ایمان باشد و میدانی که از جسم تاراج
 علاقه است پنهانی و ربی است و جدانی چنانکه از انظر ف با نظرف صد با احکام و تار
 نازل میشوند و موجب و عمل میگردد از نظرف نیز مردم محصولی جدا بدرگاه بالاد
 روح میرسد از ره حواس و قوار مد که در خزانة علم هر دم معلومات تازه فرا هم می آیند
 و از ره قوار مد عامل از عاوی و قابضه و آخذ و غیره هر ساعت مصنوعات نوبت از آثار
 و کیفیات بدرگاه قوت علویه مجتمع میشوند و چنانکه در جانب علم معلومات مذکوره موجب
 تعلق علم معلومات و گیر میشوند از نظرف هر اثری و کیفیتی باعث صدور عملی تازه میشود
 غرض از غدی و ادویه را در علم و عمل که در عنصر روحانی است تاثری است نمایان چنانچه
 بعضی از آن بدیهی است منجمله لذت و سرور و انبساط قوار شهوانی و غیره هر کس که
 بعین مشاهده میکند پس بر خدای که مورش خلاق بر باشد یا حیا و طهارت و نیاز
 و بدو حق مزاج ایمانی همان حکم سم دارد و مگر چون مشاهده اجسام خاصه با خلاق و در
 بی می بریم اگر شکل انسانی است عادات و اخلاقش چنین و چنان تصور کنیم و اگر شکل
 خنزیری و گلی و حمار کی مشاهده کنیم عادات و اخلاق چنین و چنان دانیم و توسل این

استدلال و یافتم که مابین این چهارم و آن خلاق علایق و معلولیت است انظرف
 است باشد و انظرف معلولیت یا برعکس آنکه هر دو را برگاه علیتی بر وی نیاز باشد چه
 از این علایق و انانیت است مگر چون تولد جسم بشهادت احادیث و هم حکیم بدست اول
 است و نفی روح پس از این انقضاء تحقق شد که اگر خود روح معلول جسم نیست، بر کسی نه
 هم چه کم که در جسم محو آئینه نشین که قوت جذب شعله محرقه دارد قوت جذب ارواح
 خاصه که عبارت از انتشار ضلایق خاصه باشد نهاده اند غرض علت فاعلی اگر نیست
 است قابل ضرورت است اگر چه نظریه تکوین خالق اکبر سببی از باب استلزام مسبات نیست
 و هر چه اتصال تفاتی است الغرض از غذیه و ادویه و مجاورت و مصاحبت را تا اثر
 است در ارواح و انچه محرمه همه مورت اخلاق بدانند یا منزل صفائی قوت علمیه مثل
 منزل حسنی قوت عملیه مثل مفترات یا منزل انشراح و نورانیت که از معلومات پاکیزه
 باشد و مثل انچه نخبه و پاک و هم اخلاص یا مفسد اخلاق حمیده که نتیجه علم صحیح و
 مستقیم بود مثل گوشت درندگان یا خود مفسد مزاج و سرمایه زندگانی مثل سمیات
 در بین اهل ایمان انقسم انچه مضر باشند نافع پس است که در امتش بر منافع بود کجا
 شد آری در حق کفار چه مضرتی نیست چه باعتبار نظام هر منافع چند در چند در آغوش دارند
 باعتبار باطن اگر مضرتی تصور بود باعتبار معارضه مبادی یا آثار ایمان بود آن خود
 بیشتر نصیب عدا شد نظر برین در حق اوشان اگر اهل قرار و بند چه مضر مگر عینطور
 چیزی در حق یکی نافع بود و در حق دیگران احتمال نفع ندیده است باشد قبضه بر این در حق
 واجب ملک باید بدیدشت مگر اختیار هیچ آن بدگرین نخواهد بود چه در حق دیگران با
 است ملک اوشان بدان تعلق پذیرد و باوری عوضی و خدایک با ملک تحقق شود
 عن سیرم انکه تحقق ملک استلزام صحت بیع و شرائست میدانی که فرموده اند هر ملک
 در هم محرم فخر تحقق ملک اول خود از الفاظ حدیث بود است و دوم حریت که بعد از

ظهور نماید زوال ملک در یکی است مگر در مجموع صورت تحقق حریت زوال ملک باطل نمی توان گفت
 و نه ولایت و غیره همه را حج بسوی او باشد تا چار زوال ملک مشتری گفته شود و چنانچه
 تحقق ملک ضرورت نیست که ملک قدرت تسلیم چنان بود که موجبات بطلان بی فساد
 بیع را گنجایش مذکرات نبود اگر چه بیع متعین و متمم از موجود بودن یعنی که چنانچه بیع
 و متعین است و با ضرورت ملوک صاحبخانه مگر چون تسلیم آن مستلزم موجبات بطلان
 قبل از جدا کردن بیع صحیح نشود و چنانچه چنانکه قبل از دو طرفین اضافت عقد تحقق
 نتوان شد بعد زوال و انقضاء مکی یا هر دو نیز عقد منحل شود و وقت انقضاء
 چون مشتری خالی دست ماند و بیع موجود بود عقد بیع کان لم یکن شود از بخاری و
 مسلم در مشکوٰۃ شریف و اردست ایما راجل فلس فوجد راجل را بعینه فها حق بر من غیر
 او کما قال بنجدیث را بر عاریه و مخصصات فرود آوردن صریح مخالف سیاق است
 در تحقیق معیر و مخصص که امام حفا بود که با منطوق آگاه فرمودند فی محل این حدیث
 همین معارضه است باقی ماند اندرین صورت می باید که غلام دیگر شرکاء و سهم
 بالغ در بیع موجود نباشند امام ابو حنیفه بکدام حجت مخالف حدیث کردند و او این
 این است که لفظ احق خود بر تحقق حقوق دیگران دلالت دارد و در نه صیغه فعل تفضیل
 را چنان کردن دشوار است و از آن تکلف که فعل تفضیل را معنی فاعل گیرند این
 بهتر است که مخاطب این کلام غلام را قرار دهند و این حکم را حکم تجاری دارند و وجه
 وجوب و تحقق حقوق ایشان باشد و وجه تجاری بیک مال گیران فاشد و بیک
 گردید بدین سبب عوض این که قیمت باشد بزمه مشتری لازم شد و به سبب قیمت حقوق
 ایشان نزول کرده ببال موجود و تعلق گرفت مگر همین طور حق صاحب مال نیز از قیمت
 نزول کرده ببال موجود و آنحضرت و خواهی نیست انشاء الله که در ملک تجاری نیست
 بدین سبب ملک شرکاء محیط مال موجود بود و همین طور احاطه ملک صاحب مال را تصور

این مورد گردانی که از قیمت باز حاصل آمدن اقاله باشد و اقاله زیاده ازین چه باشد
 می از آنجا که اقاله در حق ثالث می بود مانع تعلق حقوق دیگران نباشد و این را هم
 ندارد در صورتی افلاس از زود امر چاره نیست یا مال موجود و همه از آن صاحب مال گویند
 حدیث را بر ظاهر خود گذارند یا گویند که صاحب مال هم اسوة للغير باشد و میگوید دیگر اصل حقوق
 بقدر حق شرکت سهم اگر اول است بنهار و نه ازین چه کم که مدیون را اکنون اختیار مال خود
 نماید الا غلط است بچ آن مال را لازم آمد و میکان انقسم بود و اول همین حدیث مافیه
 و هم نظر بر دیگر انشا الله خواهد شد و میگوید که در صورتیکه تنها صاحب مال غریب او بود کسی دیگر
 را هم عالش نبود و الوقت بخیر آنکه بافساخ عقد قائل شوند چاره نیست و اگر بپرسیم
 یعنی است تسلیم عقد ثانی بهمان قیمت ضروری است و اگر اینهم نگویند بلکه عقد ثانی
 قیمت مناسب بدی باشد آنجا که کسی در پیشی قیمت فائده بخشد و نه عقد ثانی گفتن سود
 در بخشیم چنین تکلفات زیاده ازیهوده سری چه باشد عرض را بهر طور گویا است
 و در این مقدمه انشا الله در آخر کلام خواهیم دریافت ششم اینکه در بعضی مواقع باطل
 هم بیج متحقق شود و ادا قیمت ندیده مشتری چاره چاره لازم آید اگر ادا حد هوسداری
 حدیث علق بعضی را یاد کن که باعناق حصه خود قیمت حصه دیگران ندیده خود لازم آید
 باین لزوم باضر و تحقق بیج قبیل اعناق قائل شدن لازم است تا بدل مبدل منته
 رود و بکات کات مجتمع نشوند ششم اینکه قبض چیزی دیگر است و بجا رود اگر چه چیز دیگر
 است بسا اوقات بجا رود و تحقق شود و قبض نتوان گفت و نه به ثبوت ملک عتق
 دان کرد و بجا رود اگر چه در احرار هم باشد و قبض فقط در اقرار باشد غیر باینهمه گویم
 اگر کافران را در قلع محصور کرده از آب وانه تنگ گردانیم هنوز ملک نتوان گفت که
 حرار متحقق نشد و قبض نقش صورت نیافت ممکن است که در واره قلع کشاده بگریزند
 یا مال سبب زن و فرزند را همراه بزنند چنانچه بسا اوقات همین سان باشد لیکن درین هم

شک نیست که اگر آن متحقق شد و بکار بوجود آمد پس اگر بهر کاری یا بهر مالی بر کسی گزیده
 کرده را مقبوض می توان پذیرفت تا بشرط قابلیت ملک ملوک پذیرند و زیاده تر ازین اگر
 شرح این امر می طلبی بشنو که قبض بر چیزی بدست آوردنش باشد خواه حقیقت باشد
 یا آنچه در شایان و صغیره که مساحت دست ما محیط او توان شد می باشد یا حکما یعنی بوسیله
 دستکاری او را توان کرد مثلا مکان و جانوران و منی آدم اگر پیش ما بطوری
 که مکان را بنا کنیم یا منهدم توانیم ساخت و جانوران را قطع و قتل و زجر و از جای
 بجای بردن توانیم آنوقت صد اوق قبض متحقق شد اگر مانعی و مزاحمی نیست
 قبض مالکانه باشد و نه قبض غصبی و ولایت و غیره با بحکم قبض نام این کیفیت است
 که بقرب معلوم متحقق شود خواه این قرب خود قبض را میسر آید بذات خود یا بواسطه
 تواب و خلفا و بطرف او منسوب باشد باقی حرمت بعضی تصرفات مثل قطع اطراف او
 یا قتل و شان قاصح مکان این تصرفات نیست بلکه خود مصحح آن است در نه مانع
 چه معنی داشتی و در اگر آن تقسیم قرب احاطه تصرف ضرورت نیست ششم اینکه بعضی وقت
 مساوی بعضی افعال مستوجب بعضی اعمال باشند مگر بوجه خفائی که در ثبوت آنها
 بوجه احتیاط نسبت بعضی اعمال افعال ثابت و متحقق انگارند و نسبت بعضی دیگر
 و غیر ثابت نظیر این کلیه در احادیث قصه مناعت و مخالفت حضرت سعد بن
 رضی الله عنه و عید بن زبیه است در این ولیده زبیه چه علقه لطفه کسی متکلف
 نسبت له باوست اگر چه میراث و دیگر منافع بوجه حرمت در زنا از و باز دارند لکن
 انتساب اقمی ازین قدر غلط نموان شد چون ثبوت کامل نبود و این طرف زنا جواز
 است که طبایع سلیمه با رغبت نکنند و محبت با بشند دعوی حضرت سعد بن زبیه
 استحقاق فرایش نشد حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم فرمودند الولد للفراش
 و الظرف للثیاب است علیه بعینه این بوقاص نسبت حضرت سوده رضی الله عنه از ثا و رف

احتججه مندر بسوده غرض قرینه فراش مثبت استساب زمره شد مگر در باره بی حجابی حضرت
 سوده مفید مگر در قرینه مشابیهت ظاهری اگر چه موجب تسرع از حجابی گردد مگر دافع
 حقوق نسبی تر سیراث و غیره نشد و همچنین شهادت عدل واحد در باره مثبت حق اگر
 مفید نیست اینهم نیست که بوجه عدم اثبات حق از پائیه اعتبار ساقط شود و عدالت مبدل
 بفسق و فجور شود و در فروع مسأله منقوض است که در حق مال خود زنده باشد و در حق
 دیگران مرد و مالش بحال موت میراث برسد و مال دیگر اموات با حمال حیات میراث با
 زنده بنهم اینکه حقایق ممکنه که بیانات حاصل از اقتران وجود و عدم باشند از قسام کمال
 نه کم در نه لازم بود که بیانات و اشکال منقسم شده بر اقسام خود صادق آمدی چه وجود
 منقسم در اقسام و اطلاق آن بر قسام خود ضروری است و میدانی که در بیانات و اشکال
 خیالین امر خیال محال است میدانی که اشکال هندسی مثلثات و مربع و مخمس و غیره
 که مبنی است حاصل با قتران خطوط معلومه که با قتران وجود سطوح معلومه و اعداد ان
 پیدا میشوند قابل نیستند که تقسیم کرده مثلثات و مربع و مخمس را بر اند و آنچه در یاد نظر
 خلاف این دعوی بنظر می آید از تخلیط اطلاقات عرفی است این تقسیم که می بینی بر سطوح
 معلومه واقع میشود نه بران بیانات و کلام مادیات است نه درو بیانات و معروضات
 بیانات آنی سطوح غرض آن نیست که بر سطوح مذکوره عارض میشود و حقیقت آن
 جز خطوط متلاقیه هیچ نیست در خور آن نیست که منقسم شود و قسام مبنای خود از زیر پرده
 بر آید چون حال حقایق ممکنه نیز همچنین است آنها را نیز قابل قسمت نباید و نیست زیاده
 اگر شرح مطلبی بشنود و خود بیشتر باران بشنیده که وجود عدم از حقایق مذکوره بر کران است
 در ضرورت و امتناع هر دو از ذاتیات آنها بودی چه اشکی از اثبات مثبت مجوز مدد
 میدانی که محال وجود بر وجود ضروری است که حل ملکی است و محال وجود بر عدم منفع که حجاب
 تقیضین است باینجه محسوس که ماده انواع است در همه انواع و نوع که ماده افراد است در همه

افراد و اشخاص مشترک است مابین الامتیاز اگر باشد فصل باشد یا شخص پس اختلاف حقیقه
 لاجرم ثمر فصل و شخص باشد و نه در مرتبه جنس و نوع همه انواع و افراد متحد باشد نظر
 برین حیوان از حقیقت انسانی که ممتاز از فرس و غیره انواع است و انسان از حقیقت
 زید که ممتاز از حقیقت عمر و بکر است خارج بود و همچنین تا وجود که مقسم همه انواع و اقسام
 است و همه نسبت او فصل قیاس کن و این دخول مشهور قیاس و دعوی مانیت مرئی
 را اصطلاحی داده ایم و مثل مشهور است لامشاحه فی الاصطلاحات حقیقت معنی مابین
 الامتیاز همچنین است که ما گفتیم چون مکان مقابل و جوب امتناع افتاده لاجرم وجود
 و عدم را از حقیقتش خارج باید انگاشت و نه از تقابل است بایشست و هم اینکه
 از اضافیات است چه میطر فاش مالکی ضرورت و میطر فاش ملوک و اوصاف اشتراعی
 اضافیه قابل تقسیم نباشند از بی و صاف انضمامیه گویدات خود مورد قسمت نباشند
 اما تقسیم مقسم و انقسام آن منقسم شوند آب را اگر تقسیم کنند حرارت و برودت و شش هم باقی
 منقسم شود اما فوقیت و تحتیه و غیره اوصاف اضافیه ازین انقسام آب منقسم نشوند
 پس اگر آب زیر قفلی بود و نصف آب از آن گرفته بآوند دیگر اندازند و برون برند
 تا هم تحتیت سابقه همانطور بجا مانده باقی منتسب شود و نصفی که برون برده
 معرعی از وصف تحتیت برون آید الغرض اگر تغیری بجانب موصوف پدید آید و یا
 اضافیه اشتراعیه همانسان بحال خود باشند و اوصاف انضمامیه از تغیر لاحق موصوف
 متغیر شوند از حرکت تحت تحتیت منتقل نشود و از انتقال خارجات منتقل گردد و در
 باره اوصاف انضمامیه مثلاً به زمان و زمانیات عینی حرکات اند که بانتقال و حرکت
 عینی زمانه منظوف عینی حرکات منتقل و متحرک شود و اوصاف اشتراعیه مثلاً به مکان
 و مکانیات که بانتقال منظوف طرف از جایی بجایی نرود و سرورین سخن این است
 که حقیقت اوصاف انضمامیه اوصاف حال قائم اند و اوصاف اشتراعیه اوصاف محل

مقام مرتبه باشند وصف حال و قانیم و زو مرتبه فوقیت و تحتیت اولاً بالذات بعد بحال و
 فی صفت خیر سقفت و فروش و زمین و آسمان است نه صفت سقفت و غیر و تا از حرکت و
 انتقال آن حرکت و انتقال اوصاف و از تغییر آن تغییر اوصاف لازم آید و غیر ضم از غیر فروش
 و غیر و بعد مجر و است نه سطح حاوی که آن خود در تغییر و حرکت تابع حاوی است و بدین سبب
 میتوان گفت که اینقسم اوصاف از اوصاف ذاتیه یا لوازم وجود است لیکن با اینهمه
 باید بدوشت که بعد مذکور را نیز موصوف این اوصاف بحیثیت ذات نمیتوان گفت بلکه در
 اینقسم اوصاف توسط معینی که چیز را حاوی می باشد لاحق میشود و مفادش بعد تجزیه نظر
 سطح حاوی می بر آید اگر فرق است همین قدر است که دیگران جسم را حاوی گویند و ما
 جسم حاوی را اصل حاوی دانیم که احتواء و حوا که مراد از ظرفیت است صفت مکان
 باشد نه کمین گوید و با دمی لفظ صفت کمین هم معلوم شود چون عدم انقسام حقایق ممکنه
 و اوصاف استزاعیه اضافیه بوضوح میست اینهم و منجر شده باشد که موصوفات اوصاف
 استزاعیه اضافیه اگر اقسام سبب کامل ممکن باشد لا جرم همه وصف همه موصوف منتسب
 اند به صورت اگر چیزی اینقسم باعتبارین مختلفین موصوف اوصاف متضاده باشد
 مثل فوقیت و تحتیت چنانکه ما باعتبار زمین فوقیم و باعتبار آسمان تحت هر دو وصف متضاده
 بجا می آید موصوف لاحق شود این نیست که یکی بیک نصف و دیگری بیک نصف چنانچه
 از مشاهده احوال خویش خود ظاهر است که ما اگر فوقیم همه تن فوقیم و اگر تحتیم همه تن تحت
 حاجت زیاده قلم نرسامی نیست الغرض یک موضوع بهر هزار قضیه موضوع توان شد
 و همچنین یک محمول بهر هزار قضیه محمول توان شد و عدت موضوع مانع تعدد محمول نیست
 و عدت محمول مانع تعدد موضوع فی مگر همچنین در یک قضیه زیاده از یک نسبت نباشد
 چنانچه بری است و اگر کدامی یکی کج طبع را بدل آید که قضیه یک یک قضیه باشد و باز
 بقدر افراد موضوع نسبت تعدد از همان یک نسبت زانند اگر در آن قضیه زیاده از یک

نباشد این تعدد نسبت را وحشی نیست و اگر نسب متعدد در آن کلیه بودند و عموماً نسبت
 نسبت سراسر غلط باشد در جوابش اگر چه اشکال معترض را میسر شد که گوید نمی پذیریم که قضیه
 کلیه چنانکه بظاهر واحد است همچنان بالمعنی هم واحد است و العبرت للمعانی مگر آنکه جواب است
 این است که موصوف باوصاف اضافیه انتزاعیه بیاکل و بیات باشد نه ذومیت
 و نه لازم آید که با تقسام موصوف منقسم شود که التضاف را جز تبعیه موصوف چاره دیگر است
 انقض لازم است که وصف تابع موصوف باشد اگر او واحد است اینهم واحد باشد و اگر
 او متعدد و منقسم است اینهم متعدد و منقسم باشد و نه موصوف گفتن و دعوی التضاف غلط
 باشد آری اگر مورد اوصاف اضافیه انتزاعیه فقط بیاکل باشد و محل اوصاف
 انضمامیه فقط ذومیت که در اغوش بیاکل و بیات باشد قصه تبعیت اوصاف و تبعیت
 موصوفات همه صحیح گردد چه ذومیت که همانا کلی طبعی است قابل تقسام است حصص
 متباینه کثیره که در افراد باشند و همین تقسام است پس می باید که اوصاف این قسم
 موصوفات بالتبع منقسم شوند و بیاکل را دانی که ازین قسم کثیره یعنی تکثر انقسامی بر آن
 دانسته اند اوصافش نیز ازین قسم تکثر و تعدد بهره ندارند آری تکثری است دیگر که آنرا
 باصطلاح خود به تکثر انضمامی و تعدد انعکاسی و کثرت جلوه تعبیر کنیم آن چیست تعدد
 سراسر و مظاهر شئی پس اگر چیزی واحد در مظاهر کثیره منطبع شود این تعدد یک بوجه کثرت
 انطباعات بنام اوزده اند تعددی دیگر باشد انقسم تعدد در جزئیات هم باشد شکل
 من و توفد آن واحد بائینها کثیره منطبع توان شد بلکه سوار جزئیات در چیزی دیگر شود
 این تکثر خود دلیل نیست که اینجا گنجایش تکثر انقسامی نیست و نه پاداش و رکاسه باشد
 چه اگر مورد تکثر انضمامی مورد تکثر انقسامی هم بود لازم آید که اوصاف انتزاعیه ضایع
 با تقسام موصوف منقسم شوند و نه قصه تضاف غلط باشد چنانچه بشنیدی مگر قابل نظر
 طبعی متشابه که جزئی باشد آن درست آن حصه غیر قابل تقسیم است که حساب کلی طبعی

جز لا تجزئ باشد و این جزئیت که از اوصاف بی‌اَکِل و مبیات است این دیگر است
 مگر از آنجا که سوار وجود مطلق همه محدودی ضروریست که با قسری آن وجود و عدم پیدا شود
 و مراد از چسبندگی بی‌اَکِل همین است از رویه تا بالا سوار وجود مطلق همه در اغوش می‌گردد
 باشد اما چون بالا از وجود مطلق مفهومی تحقق می‌یابد نیست نتوان گفت که وجود
 مطلق نیز محدود است زیرا که از تحدیدش لازم آید که بالایش مفهومی و مصداقی است
 و پاره از آن تراشیده نامش وجود نبوده اند و این عموم مفهوم از وجود که در باب نظر
 خارج درین دعوی است جوابش خود گفته ام و ضم از مصداق تحقق اخص از همین
 اسم مفهومات مصنوعه عقل انشراح پیشه و هم منصرف است چه درین عموم حکم جاری
 نیست عموم حقیقی نیست آن این است که چیزی موجود در همه افراد ساری باشد پس
 در بعضی مانند آن کدام وجود است که در وجود و عدم همه برایت کرده باشد باجماع اطلاق
 حقیقی وجود مطلق است باقی جمله تعالین و مفهومات ازین تطلاق بی بهره اند اگر اعتباراً
 تعالین چند عام اند باعتبار حقیقی اگر خاص هم باشند مگر ظاهر است که درین چنین موضع
 خصوصاً آن را آن نیست و تحدید باشد و عموم از آثار و بیست محدود و حقیق قطع نظر از
 مکرر کنند پس از استماع این تقریر معمار بگذشته است یعنی اینکه اوصاف انشراحیه ضایع
 اوصاف محل و مقام اند مگر بواسطه بیست و یکل نیز منحل شده باشد باجماع از هر مصلو
 طلب واضح است اکنون میگویم که در اغوش بیست مذکور که جز بیستش خوب و بیستش
 ای ماده کلان باشد گاهی خورد و نهایت خوردی تا با بن است که انقسام قبول
 پس گردد بیست جزئی ماده هم جزئی است آنرا از هر طرف که بیند جزئی باشد که
 انطباعی در نظر ظاهر برستان و هم کلیت فکند مگر ماده زبان اگر این اثر انطباع
 نیز یکی از آنجا و کلیت قرار دهند و نیز بر سر چشم نیم چه آنرا که بعضی گویند یعنی اطلاق اثر
 فیل و کثیر روا داشته اند و اکثر کثیرش گویند نزد ما از همین قسم است زیرا که منظر و صغیر

گردانند یا کبریه است و شکل همان باشد که بود و اینجاست که تصویر مرد و زن بالا اگر بر کاغذ
 کوتاه کنند صورت همان باشد غرض این تکرار اگر چه در یاد می نظر لاحق است باشد
 اما نظر باز آن معانی دانسته باشند که صورت همان یک است و زن شناختن زنی تصویر
 از تصویر محال بود البته زنی صورت متعدد شد و العاقل مکلفه الا اشاره ازین تقریر شاید
 خلطی دیگر بدست کسی زانیده باشد و آن این است که صفات را بحضرت فیض الالهات
 هم رسائی است اگر مورد آن همین هیئات باشند بهر آن ذات پاک است از کجایات
 آورد مگر آنکه بر بهری عقل می رود و خود دانسته باشد که ذات بحت از صفات اشتراکات
 و در الورا و ثم و در الورا است و چون نباشد از غنی عن العالمین است و اضافت
 مضاف با مضاف الیه باید و هر یکی ازین روی صیاج سو و گردارد غرض و فر محضر
 است اضافت که از آثار ترکیب است تا بذات او تعالی چه یار که برسد زیاده ازین
 چه گویم و ازین قدر هم می ترسم مگر معامله با تعزیر است با دیگران چه کار اکنون وقت است
 که از خلاصه مطلب گفته از نتیجه این تطویل لا طائل الا گمانم اینکه کلی بر افراد خود صادق
 می آید این از همان تکرار انطباقی آن است که گرد کلی طبعی گردیده و بر هر حده از آن
 جان خود شمار میکنند و از بالا بر می افتد کلی طبعی اگر چه در خارج موجود باشد چنانچه محقق
 افراد در خارج نشانی از آن است مگر نه باین معنی که همه آن در همه افراد است در نه تعدد و
 تباين را علت از کجا آرند و نه باین معنی که منحصر در افراد خارجی است و نه افراد مقدره
 گنجایش نباشد بلکه حصص چند بقدر تعداد افراد و افراد باشد و باز هم همچو قاعده را و غیر
 متناسبی است قیصر که با وجود تعدد و طرف از طرف ثالث غیر متناسبی باشد حصص متناسب
 باقی باشند و ازین وجه گنجایش افراد غیر متناسبیه همانسان باشد که بود اندر صورت
 کلی بر جزئیات باعتبار کلی طبعی نباشد و نه بهر هیچ در کلی و افراد و وحدت بود و چنانچه
 از افراد هم تباين برخاستنی چه مفاد حمل بود که در اطلاق باشد وحدت است و این ممکن است

و باعتبار کلی طبیعی وحدت باشد و باعتبار نسبت عینی کلی جنبشی اختلاف و تباین بود زیرا
 که نسبت و غیر وجود از ضروریات کلی طبیعی است هر جا که اوست نسبت نیز بر دست و پا
 وجود مطلق نسبت را رسانی نیست پس چنانکه وجود باشد بر همان اطلاق باشد و اینجا
 که انسان نوع گویند نیز نوع توان گفت زیرا که نوعیت از عوارض مجموعه حصص
 کلی طبیعی است چنانکه نقطه یک باشد اطلاق انقسم انقباض درست نبود آری
 اگر گویند که اطلاق کلی بر جزئیات باعتبار کلی جنبشی نسبت کلی طبیعی است روا باشد
 چه آنرا از قلیل و کثیر بحث نیست از کمی حصه که ماده و مظهر اوست در کمی نباید با کمال
 حیا و بجز این نیست که مکرر انقسامی اوصاف انضمامی را بهر کلی طبیعی و اخبار آن دارند
 و مکرر انطباعی را اوصاف اشتراعی اند فی الجمله نسبت و کلی جنبشی تنزلات او گذارند
 و اینجا فهمیده باشی که اگر مجموعه ماده و صورت را گیرند باز هر دو مکرر محتسب خواهد بود و ماده
 مانع مکرر انطباعی بود و صورت مانع مکرر انقسامی باشد لیکن دانی که این اجتماع در حقیقت
 نسبت انصاف یکی دیگر می تصورند در صورت این تعیین و تدبیر که صلاحات در محال
 بکنجایش نماند در نظر باریک بین ثمره این نسبت فیما بین بود که اشاره بدان کردیم نظریه
 ضروری است که نسبت نسبت بعد از اشتراکات انصاف ان از هر قسم که باشد اقرار کنیم و گوئیم
 که بذات خود نسبت نه قابل بین باشد قابل آن و این قول مخالف آن نیست که نسبت را
 اگر ارتباط است با بیاض کل است نه تعلق بعنوان است نه بعنوان عینی بحیثیت مجموعی گرفته
 و تعلق یک نسبت بحیثیت مکرر محال بود مگر اگر نسبت فیما بین بیاض کل بود چنانکه در صورت
 وحدت موضوع و محمول و در نسبت ضروری است همچنین از مکرر انطباعی موضوع و
 محمول مکرر انطباعی آن و از مکرر انطباعی یکی مکرر انطباعی یک طرفش ضروری است یعنی
 ماده نسبت موضوع را نیز اگر تقسیم کنند با ضروریات بالائی بر اخبار و هم زوایا خواهد بود
 بدین سبب و یک باب نسبت مکرر نمایان خواهد گردید مگر طرف ثانی همانسان بر وحدت

خود باشد و این ضیق وحدت یکطرف و وسعت تکثر جانب دیگر بضیق وحدت را بر مخروط
 و وسعت قاعده مخروط مانند نظر برین اگر از طرفی که وحدت است برکنند و قطع نمایند باعتبار
 همه اجزاء تکثر و منقطع و منقطع گردد و این بدان ماند که ده کس چوبی را از یک طرف گرفته
 طرف تائیش بر زمین نصب کنند یا بدیواری چسبانیده باشند و باز از آن جدا کنند چوب
 بحساب همه گیرندگان جدا افتد جدا کنند است یکس از ایشان باشد یا همه کسان
 باشند یا کس دیگر اکنون وقت آن است که از نتیجه این تقریر پریشان هم آگاه شویم
 عزیز من چون این مقدمات ده گانه مسمد شدند بشود که ملک برای اگر عارض شود
 دفعه عارض شود این نیست که مثل سفیدی سیاهی و حرارت و برودت شکیافشیا
 مال را در گیر و البته انجین باشد که مالی گرفتند و باز مالی دیگر را زیر تصرف آوردند
 ابدال کثیره را بتجدد و تدریج مالک شوند اما مال واحد و قسکه مملوک شود دفعه واحد
 مملوک شود و وجهش همان است که این وصف از اوصاف اشتراعی است و اوصاف
 اشتراعی ضافی را تحبس کرده بنگر که همه را همین شان است اگر عارض شوند یک دفعه عارض
 شوند و اگر زایل شوند یک دفعه زایل شوند فوقیت تحتیت اولویت خلفیت همه را همین
 حال است و سرش همین است که این اوصاف قابل انقسام نبوند و اینجا است که
 پس از عروض یک ملک گنجایش عروض مثل او ملک دیگر نبود اگر باشد ملک بالاتر از آن
 یا کمتر از آن بود مثلاً ملک باری تعالی ملک رسول صلی الله علیه و سلم که اطلاق دیگران
 ظلال ملک باری صل محمد و ملک نبوی صلی الله علیه و سلم اند ملک او تعالی و نبی او
 صلی الله علیه و سلم ملک و گیران دیگران ملک او تعالی و ملک رسول صلی الله علیه و سلم
 علیه و سلم مجتمع است آری بن امر ممکن است که ده کس کم فرایده بیک دفعه برای دست
 اندازند چنانچه و غنیمت باشد لیکن اندرین صورت مجموعه همه را و ما موجب ملک بود
 نه هر فرد و میدانی که اندرین انتساب ملک بکل مجموعی بودند نه کل افرادی تا کمتر لازم

بانی اکثر اهلک درین کثیر پس از موت مورث آن خود ظاهر است که اینجه قایم مقام آن
 یک ملک اندر همچنین شتر این متحد را که از یک تابع بخزند قایم مقام آن یک دان و از آنجا
 که دانسته که اوصاف استزاعیه را دست بدان محل و مقام و مسیت آن است نه حال قایم
 اگر محل و مقام بجال خود است اوصاف مذکوره نیز بحال خود باشند در حال و قایم و حد
 اند یا کمتر یا زیاد خود نمیده باشی اگر سنگی زیر سائبانی بر فرشی باشد و او را بر وازند
 بجایش سنگ دیگر نهند تحت و فوقیت باعتبار فرش و سائبان همان باشد اگر چه عرض و شتر
 اگر است و همچنین اگر فرش مذکور را از زیر سنگ چنان بکشند که سنگ را از زیر خود حرکتی
 حق نشود و فرشی دیگر زیر او بسترانند یا سائبان را از بالا بیکسو نهاده سائبانی دیگر بپوشند
 و فوقیت سائبان و تحتیت فرش همان است که بود همچنین اگر سائبان و فرش اول
 با پارچه عریض و طویل بود و سائبان و فرش ثانی را از پارچه چارچند ساخته بان مقدار
 سائید و باشند یا برنگست با هم اوصاف معلومه بوجه بقا و حیز و محل بجال خود همچنان باشند
 بودند چون وجه این بقا و اوصاف همان است که اوصاف استزاعیه عینی ضافیه را بط
 عل و مقام است نه بچوا و صاف انضمامیه بجال و قایم و ملک نیز همین قاعده ملحوظ خاطر
 بدو است از تبدیل مکان ملک متبدل نشود و اری تبدیل مرایا و نظام هر موجب غلط کار
 شود و همچنین از تعدد و مالکان که در صورت میراث و اشتراک شتر از واحد تحلیل است ملک
 و همیشه در مقام واحد قایم نیز واحد بود و اکنون مقام واحد است اما قایمان چند بهم چوست
 مقام را بر کرده اند و وقت تقسیم باعتبار تنزل و کثیر انطباعی تحت ملک بهر قایم
 بنده و در قصه دیگرگون است پس اگر یکی از مالکان طرف ثانی نسبت و اضافت ملک را
 بانب و توقع است از ملوک بر وادار و یا گوئیم ملوک را از محل ملوکیت برانداخت نسبت ملک را
 اندر ملوکیت را بر هم زند بهر طور که خواهی بگو و از طرف ملوک قابل تنزل فردی
 شتر انطباعی آن در افراد و اجزای آن نبود و لا جرم محل ملوک خالی از نسبت ملک

همه مالکان شود چنانچه هویدا است چون در مالکیت و ملکیت بنی آدم نسبت بنی آدم
 قصه همین است از عشق شرکی از شرکاء عشق جمله حصص لازم آید چه تعدد حصص هر واقع بجا
 قانان محل ملکیت بود و محل ملکیت زیرا که قایم محل ملکیت چنان واحد است که همه تعدد
 هم در آن بجا است و همین است تقسیم نتوان کرد اکنون دوشبه قابل لحاظ باقی است یکی
 این چه حکم است که از احتمال خاص چشم پوشیده میرود و اگر کسی گوید که در عشق یک حصه
 از حصص چند مالک حصه مذکور از آن مقام بخیزد و نه طرف نسبت را از مملوک جدا میازد
 و نه نسبت را می شکند و نه مقام مالکیت یا ملکیت را بر هم میزند و نه مملوک را از مقامش میزاند
 جوابش چه باشد دیگر اینکه عدم انقسام منحصر در اقلیت رحی و بر و حمام نیز قابل
 نباشد مگر بالاتیاز چیست که این حکم مخصوص به رفیق ماند و قاری رحی و بر و حمام است
 جواب اول این است که قیام مالک از مقام مالکیت خود مستلزم احتمالات باقی است
 چنانکه احتمالات باقیه با هم مستلزم یکدیگر اند اگر فرق است همین قدر است که در احتمالات
 مذکور ثبوت عشق جمله حصص بدیهی می نماید و در احتمال خاص یکبار مستلزم عشق حمام
 حصص بدیهی نمی آید شرح این محال بطرز مختصاردین است که حقیقت مقام چنانکه دانسته
 بآن بیانات و بیابان است که مذکور شد و میدانی که هیئت را در وجود خود و سنی باشد
 یا خارجی از دو هیئت چاره نیست مگر آن دو هیئت گاهی از اقسام توابع باشد گاهی
 از اقسام مقبول اگر از اقسام توابع است و باز او را در خارج ثباتی و تحقیقی باشد چنانکه
 و انتقال و تغییر را نه پذیرد و انجامی توان گفت که قیام از آن مقام موجب زوال ثبات
 است از خود و علت بطلان و انعدام ان مقام و اگر از اقسام مقبولات است یا از اقسام
 توابع است مگر در معرض تحریک است قیام از آن مقام موجب بطلان و انعدام آن مقام
 باشد اول اشک این قسام عرض کرده به نتیجه این نتیجه مطلع خواهم کرد باطن سبوح
 آوند و وسعت است مگر قابل و قابل تحریک و پارامتری بعد خالی بشرطیکه بعد از وجود

و خارج یا در محلی است از قسام قابل غیر متحرک و اجزای زمانه نیز از قسام قابل است
 و متحرک باقی آب و غیره شیار که در آوند با باشند و حیثیت است مگر از قسام مقبول که نه
 بشمارد و قابل قارالذات غیر متحرک معنی مکان و غیر قارالذات متحرک معنی زمان انفصال
 اجزای خود میدانی که ممکن نیست اگر با فرض یک جز را محدود و یا خارج از قسام تصور
 می باید که همه را محدود و یا خارج تصور کنی زیرا که یکی را بدگیری از اجزای منقسم چنان که
 نداده اند که بکشاید و مار و پودانها چنان کمزور نیست که بسلسله باقی ماند مقبول و قابل
 متحرک قارالذات مثل آوند و غیره درین قسم انفصال جزایر یکی از دیگری خود بشمارد
 است و اینهم متیقن که بخروج جزوی از اجزای حیثیت اجتماعی از وجود بعدم رود و از
 تحقق بطلان منقلب شود شکل انسانی و دیگر اشکال دیگر که از اقسام یک جز را
 انفصال آن حیثیت اول با تکلیف سر بعدم خود درخت بطلان کشد و چون نکشد که تحقق
 و بطلان آن همه موقوف بر تحقق و بطلان ماده معین است غرض تحقق و بطلان اشکال
 از تحقق و بطلان ماده چاره نیست بتحقیق آن دفعه واحده تحقق شود و بطلان یکی
 هم از اجزای ماده دفعه واحده منعدم گردد ازین تحقق و بطلان دفعی که صریح بر توقف
 نگذرد و حالات دارد خود پی برده باشی که حال مالکیت بنی آدم و ملکیت او نشان چیست
 چون مالک و ملوک که سر و عرض مقام مالکیت و ملکیت هستند از اقسام مقبول اند نه از
 اقسام قابل در نه مقبولی بهر نشان می باشد و باز انفصال یک جز را داده مالکیت
 معنی عشق یک حصه مسلم و نه اعتراض با چه مقام بود خود هر کس را اقرار این امر
 ضروری است که از عشق یک حصه از حصص متعدد مقام مالکیت و ملکیت بر هم خورده
 درخت بطلان کشید غرض بطلان مقام مالکیت و ملکیت بطوریکه باشد همچنین لفظ
 و در مقام نسبت فیما بین و سلب بهر طوریکه باشد و خروج یکی ازین دو از مقام خود بود
 عشق جمله اجزای است و این بدانند که خس و خاشاک فرش را برده و جار و کشیده

بودن فکند ازین جادوب گشتی هر چند مقصود صفائی فرش و از آن نسبت فوقیت از
 از فرش باشد لیکن نسبت تحتیت که با ساکنان و شست و شوی همراهِ او بعد می رود و با
 بطلان نسبت اولی باطل می شود و اگر این تقریر بدلت این خطر و بخله که اندرین صورت
 می بایست که در اشیا قابل تقسیم هم گنجایش تقسیم نمودی زیرا که ملک خود قابل
 تجزیه نیست و از انفصال یک جزر بطلان همه اعنی بطلان مقام مالکیت و مملوکت
 ضروری است جوابش این است که ملک بی اکل را بدلائل قطعیه و نسبی که قابل تقسیم
 نیست ما اگر از طرف خود می گفتیم الزام ندیده ما بود و این سخن از خانه خود نیاورده ایم
 زاده بودم این همه خیالات بر این مبنی است نه او نام و تخنیات من و از طرف تعلو
 ملک بجز بی اکل متصور نیست و حال آن این است باقی ماند این تقسام بجا هر گز
 انقسام ملک و مقام مذکور است اما آنکه دیده صاف و در دل انصاف و اورد بخوت
 تقریر گذشته خود خواهد گفت که این انقسام ماده مقام مالکیت و مقام مملوکت
 باشد نه انقسام عین محل و مقام چون اجزاء ماده قابل الطباعیت جمله ماده باشد
 چنانکه اطلاق جنس بقلیل و کثیر در همین قسم باشد تکرار الطباعی پیدا می کند لیکن میدانی
 که در تکرار الطباعی انقسام و انفصال جزاوار یکدیگر نباشد چه تکرار الطباعی متقابل
 تکرار انقسامی است در یک ماده اجتماع آن محال باشد اندرین صورت پر ضرورت
 که همه اجزاء آن بهیت فی رکان آنها فراموش باشند باز چون غور بکار برویم و تقسیم
 همین سان یا تقسیم شرح این معانی است که قبل تقسیم همه اجزاء یعنی هر جزو و مکان
 و غیره اشیا قابل تقسیم مملوک هر یک کس... از مالکان بود این توان
 گفت که این ازان این است و آن ازان آن که این خود تقسیم باشد باز حاجت تقسیم
 نیست و نه این احتمال را محال است که مملوک هر شرکاء جداست اما معلوم نیست که
 حصه کدام است و حصه این کدام است چنانچه نیز سوجبی بجا است آن کدام است که با

انقسام گردیده اما جهل یا بیانی ذیوان عت تقسیم ثانی است فی بلکه اشتراک را
علیه صورت یکی از آن تحصیل جمله شرکاء یک مال را دوم اشتراک چند کس را یک مال سوم
استحقاق در سه چند از یک مورث در جمله صور همه را با همه نسبت برابر باشد اندر صورت
خواهیم یا نخواهیم اقرار این امر ضروریست که فیما بین شرکاء مساوی در بیع وقت تقسیم واقع
میشود یک شرک یک مالکیت خود را که نسبت یک جز میداشت مالکیت شرکائی
که در جز دیگر بود بخزید و ازین سبب هر دو شرکاء را در هر جز و دو قسم مالکیت تمام
آمد یکی مالکیت خود که از پیشتر میداشت دوم مالکیت شرکائی ثانی که اکنون بخزید
برین مقام مالکیت و مملوکیست جمیع اجزائه فراسم آمد آری ماده مالکیت و مملوکیست
پیشتر کلان بود و اکنون کوتاه شد لیکن پیشتر گفتیم که این عنصر و کبر در کمتر از یک
ضرر ندارد و تصور ملک را بین که بر رویه چندر کوتاه است و با اینهمه صورت همان است
موضوع عتق را تقسیم تقسیم را بر عتق قیاس میتوان کرد و اکنون جواب شبهه ثانی هم
در حق و محام و بر عتق کردن نتوانیم چه حقیقت عتق این است که عتق بصیغه
بطور خود بر بدن خود تصرف کند و این جایی متصور است که ملک تصرف و مالکیت هم داشته
باشد پس چیزی که از اصل ملک مالکیت داشت و بوجهی مملوکیست بر او چنان عارض شد
که آب از اصل برداشته اما بوجهی معروض حرارت گردد تا بهیت عتق دارد و دیگر اشیا
مایل ملک قابلیت عتق ندارند ما گوئیم که فلان چیز را اگر یک کس از شرکاء از ملک خود
بدون خواهد کرد و آزاد خواهد نمود از ملک شرکاء دیگر هم بدون خواهد شد و آزاد خواهد
رود و غرض اینجا خروج از ملک بطوریکه مثلاً به ملک باشد خود متصرف نیست تا بخروج از
ملک جمله شرکاء خروج از ملک یک شرک لازم آید و اگر با فرض تسلیم هم کنیم تا بیک
شرکاء باقی دست از آن باز نداشته اند میتوان گفت که انهمه آزاد شد بلکه اندر صورت
آن چیز یکبار از ملک جمله شرکاء خارج شده و باز ملک بیدر ملک متصرفان که دست باز

نداشته اند زیرا که علت ملک که قبضه بود موجود است و مانعی میان فی اگر ملوک و شایان
 نگوئیم چه گوئیم مگر حدوث ملک ارفاق را بجز یک صورت معنی اخذ کا فراوان بحرب صورتی
 و گرفتاری تا گوئیم که یکبار از ملک خارج شده بود اما ملک ثانی باز تصرف و گیران آمد
 چون ازین خرخشه دامن سلامت بردیم و عدم تجزیه ملک و عشق متحقق شد و تجزیه
 عتاق نیز واضح گردید چه قصد معشق متعلق بحبسه خود میشود و تصرف فقط در آن ممکن
 اگر چه بالشیع عشق همه لازم آید لازم آن است که پیشتر روئیم از اینجا قدم برداریم غرض
 انجام کتابت و دیگر صورت عشق اگر چه برابر باشد مگر اگر در مبدأ و آغاز نیگری ابتدا در عشق خارج
 است از مقام ملکوت یا امری دیگر که قریب این باشد چنانکه دانستی و آغاز کتابت
 بیج و شرار است اینجا بوجه شرار غلام مکاتب بعد از بدیل کتابت مالک بدن جسم
 خود می گردد و تصرفات مالکانه خاطر خواه میکنند و اینجا محل غالی یافته قابض میشود
 و مالک میگردد و این سخن را اگر چه در اول کسی باور ندارد مگر بعضی از مقدمات بهمین
 عرض عرض کرده بودیم قبضه روح بر بدن بدیهی است و باز نافع بودن بدن هم بدیهی
 است چه نافع بدن انسانی اولی بجه نافع بالاست دوم ثبوت رقیب ارفاق
 بهر تقدیر و دلیلی است روشن آری شفاع از و قبل عرض حیات از طرف روح متصرف
 مگر از مقدار قبضه بر روح ثابت نشود تا گویند که محل قسیت روح است نه بدن چه تا با
 جز خالق ارواح کسی را رسائی نیست تصرفات و دستکاریها بجز خدا تعالی از کسی
 و ارواح مستصغر نیست آری بجا و اگر اراه می باشد محبت بدن روح را دلیل میگردد و آن
 از تکلیف جسمانی بدو آید و از دریا شرافت جسمانی جسم را از تعذیب و تقدیر باز دارد
 الغرض جسم و حق روح نافع تام است و در حق دیگران بوجه اگر اراه نافع میشود و خود
 از قبضه بنی آدم دور است و جسم او در قید او نشان ما سور خود مملوک او نشان نیست تا
 خود نتوان شد که قبضه ضرورت لغاثر شایسته این اضافت ملک مانع از تسلیم آن است و تشریح

کوتا نیست تا و هم عدم ملک و نزد یک قبضه دیگران نیز بطوریکه بفتح در موقوف بر قبضه
 اوست نظر برین مالکیت او نسبت جسم درجه اولی باشد چنانچه در کلام المذنب رحمه
 الله ملک الانفسی و اخفی شاره بدینجانب کرده اند باقی از اقتران و عطف اخفی از جا
 نبار رفت که اینجا مثل آنها بخمر و المصباح و الانصاب و الازالام و حسن من عمل شیطان
 یک صفت حسب لیاقت موصوفات بهر یک جدا باید و او چون نوشیدن فعلی است
 بذات خود مباح و منع از آن منعی بر و صنفی از اوصاف خمر است در خمر نشاء حسبیت خود
 خمر نمیدند و نجاست ظاهری او حکم فرمودند و در انصاب و الازالام و المصباح اعتبارات
 نجاستی نیست بآلله است چه اینهمه اجسام اند پاک و صاف مثل دیگر اجسام مثل نجاست
 ان فعلی باشد که این شیار آله آن باشد و میدانی که افعال و مشتاقان از اخلاق و عقاید
 در خور نجاست نتوانند شد نظر برین نجاست انصاب غیره شایسته نجاست بول و راز
 همچنین وجه مالکیت خویش قبضه بر تن خوشترین است و وجه مالکیت بر او اطاعت او شایسته
 بوجه معلوم با یک قبضه روح بر بدن خود از جمله قبضه آله است در اجسام و خاشاک و دیگر
 حوادث و نباتات هم نجاست قبضه محال نیست که روح را بر بدن بلکه چنانکه قبضه ارواح
 بر ابدان خود از همه قبضهها برتر است قبضه دیگران بران ابدان از همه قبضهها کمتر است چنان
 کمی قبضه بوجه قاض قبضه ارواح است چه هر شیئی تجارض ضد خود ضعیف شود چنانچه
 از تجارض حرارت و سردی و نور و ظلمت و آب است بحسن عتق بی برده باشی و اگر از
 تفا و سوز فهمیده باشی تفا و حرکت صاعده و نازل بطه را پیش نظر کرده مطابق فرما
 چون اینقدر تحقیق شد که جسم مقبوض و مملوک است و روح مملوک و مقبوض نیست
 بلکه خود و جمیع الوجود بر بدن خود قاض و مالکیت ارواح نسبت ابدان شایسته
 باشد آری با توجه که تسلیم بدن بدگران بطوریکه بی معونت روح از آن منتفع نتوانند
 نمی تواند و دانی که قطع نظر از تعلق روح به بدن و تحرک او بدن عنصری حیثه یکبار است

که مالیت را نسزد و همین است که بیع مبیعه ممنوع شد و بیع خود روح را از ان هم ممنوع تر
 چه بیع معنی است اضافی که بی تحقق حائزین محقق نتوان شد و حاصل بطلان چنین
 عدم تحقق است بیع مبیعه اگر باطل بود باعتبار معنی باطل بود یعنی بوجه فقدان مالیه
 مبادله المالان لمال که حقیقت بیع است تحقق نمی شد باعتبار ظاهر باطل نبود چه بظاهر
 نسبت و حائزین او همه موجود بودند و در بیع خود ظاهر است که بظاهر هر طرف منفعت و
 اندامی ماندانیکه بیع خود نباشد بلکه بیع بدن بشرط اعانت روح باشد و البشیر است
 که بیع با بشرط النافع لاحد المتعاقدين اگر مطلق باطل نباشد و رافدا و کلام نتوان
 کرد بلکه در بیع بدن بشرط اعانت روح صحت بیع کجا با اینهمه بشرط اعانت خود حینه
 شرط اذلال خود است پیش نظر دیگران که بالیقین حرام است و از اینجا است که اول
 هم حرام شد غرض تعبد که تحقیقش زیاده از تدلل نباشد حق خداوند حق است حق دیگران
 نیست و نه اجازت صرف آن بهر دیگران آری نهار و گیاره اگر بکار دیگران کنند حجت
 مرضات الهی باشد از اینجا دانسته باشی که آبرو فقط بهر خداست باقی بهر چه است بهر
 عباد مگر چون صرف آبرو گاهی بخد مت جسمانی باشد و گاهی بصرف مال بالعرض
 امور دیگر هم معروض عبادت میشوند مگر چون اذلال خوشتن پیش نظر دیگران بهر
 دنیا حرام باشد بیع بدن خود بشرط اعانت خود روح را حرام بود و باطل آری در
 خریدن بدن خود از دیگران محذوری نیست لیکن چنانکه در دیگر عقود تسلیم ثمن را
 مستحب است و در تسلیم واجب همچنین تقدیم تسلیم بیع در عقودیکه موعیل باشد اگر واجب
 نیست در صل بودن آن کلام هم نباشد اینجا نیز معادل تباعیل ثمن می باشد با اینهمه
 اوار ثمن بتسلیم بیع موقوف اگر تسلیم بیع نکند خلاف موجب عقد باشد زیرا که
 تقضا و عقدان است که بین الملوکین مبادله متحقق شود و اینجا یکطرف چیزی موجود
 آری اگر تسلیم بیع کنند کسب کرده زر ثمن او امی توان کرد لهذا ضرورتا و کمال

بیع را تسلیم کنند پس از آن این تفویض اگر موجب ملک مشتری یعنی مکاتب شد بهای بایع
 اول مملوک او باشد و پس از او دار آن بحساب نجوم کتابت مملوک مولی شوند غرض حدوث
 ملک مکاسب و دوست مکاتب باشد برین مذهب تصحیح معاد کتابت بوجه حسن بطور
 پیوست آری بطور حنفیه و غیر هم یک شبه قومی بدل بجلد و آن اینکه عقد کتابت تفویض
 بمقتضای آن اگر موجب ملک مکاتب است لازم آید که بجز تفویض و تسلیم مکاتب را و شود
 و اینکه فقها نوشته اند که بکتابت ملک زایل شود اما ملک رقبه زایل نشود و غلط باشد و اگر
 این تفویض همراه ملک اوست واجب است که مکاسب کتابت پس از کتابت نیز همچو سایر
 و همچو وقت عجز مملوک مولی باشد و ضمن این عقد ادا شدن نتواند جواب این شبهه موافق
 این تقریر اول این است که درین معامله بخیان کرده اند که در قصه ولید فرموده این او
 یعنی نظر بر تسلیم ظاهر و قوای اکتساب باین خیال که دومره سومی را در باره اخذ صدقه حکم
 انضیاد داده اند و این قوای را نیز بخیال شمرده شماره تحقق حکم مبادله کرده و بقیض را در حق مکاتب
 موجب ملک دانسته و انجام کار موجب تحقق شمرند و باعتبار خیال عجز و عدم اداء هنوز صحیح
 مبادله در محل توقف است خصوصاً نظر با فلاس مکاتب می باید که انتظار ادا کنند و بالفعل
 معامله را ناتمام دانند اگر ادا کرد وقت ادا تمام شد و مبادله الملک بالملک تحقق شد و در
 نسخ شماره الغرض مراعات جانب مکاتب آن است که او را از او شمارند و مراعات جانب
 مولی آن است که قبل از ارضای او بپردازند مگر این جوابی است که خود نمی پسندم اگر چه بعد از
 قواعد شرع نباشد جواب دیگر که ازین بهتر است این است که ملک رقبه چیزی مستلزم ملک
 منافع و ثمرات و مفادات آن نیست علت ملک و منافع نسبت اعداد و الیه فاعلیه
 ملک است و در نه اشجار ارض منصوص در زمین در ریخته همه مملوک مالک مین بودی و همچنین
 صورت اجاره ارضی پس چندی بود علی بن ابی القیاس شمره بخیل موی که حق باع داشتند و نیز همین
 جانب شیر است و از طرف مرد را از زمین موی بود و بخیل که خبر از شانه مالکیت او نیست

اولا و میدید نیز از همین جا است آری جائیکه جهت فاعلیت در خور مالکیت نباشد نجابت
قابل ملکیت ملک باشد و از اینجا است که صاحب محل مالک بچه نشود بلکه بجانب مالک ما و
نسبت مالکیتش و همچنین اولاد امارت و مملوک مولی امارت باشد چه مالکیت پدر نسبت
در مالکیت مولی نسبت شد بدرجه ضعیف است مولی اختیار بیج دارد و پدر را این اختیار نباشد
اندرین صورت تعلق حق مولی با جزایر لطفه از تعلق حق پدر قوی تر بود و میدانی که در مکار
انسانی فاعلیت بجانب روح است بدن را زیاده ازین نتوان گفت که اگر اوست جواب دیگر
که باریکتر ازین است این است که روح را با بدن خود رسته مالکیت در عین حالت غلامی
حاصل است چه قبض و تصرف که دلیل مالکیت است بوجه اتم چنانکه دانستی موجود بود و غایب
مانی ارباب بدن مذکور هم مملوک روح بود و هم مملوک مولی چنانچه بحکم حکام و لا تکلفون هم
من العمل لا یطیقون و کما قال زین خیر هم میدید اگر حق روحانی هم بان بدن تعلق نمیداد
همچو حیوانات در موالی هم بهر طور مختاری بودیم و آنکه در حق بهائم دارد است با درویشان
نقیبها و ازین رشتا و حق بهائم هم بهر طور به ثبوت پیوست مخالف مانیت مای گفته ایم که
در بهائم شائبه مالکیت نیست است را ضعیف تر در بنی آدم اصل مالکیت است اما بوجه شبه
بهائم چنانکه فرموده اند اولنگ کالانعام بل هم اضل مورد مملوکیست شده اند مالکیت او نشان
بهر طور برابر مالکیت اهل اسلام است اما شبه مذکور عارض حال و شان شده مالکیت و نشان
چنان می پوشد که برودت آب حار عارضه با ظلمت ارض نور عارض با بحد بوجه قوه
مالکیت او نشان مساوات آن با مالکیت اهل اسلام در خور مبادله شد و در بهائم این قوت
و تساوی منقود است و چون نباشد عقل که اصل تصرف است و عاقد اگر می باشد همان
در بهائم منقود است و شاید بطالع آب حیات دریافته باشی که ملک بمعنی مالک ملک با
قوت عاقد است بشرطیکه قوت عامله اگر او باشد الغرض روح را بر بدن در عین حالت غایب
هم تصرف حاصل است و آن تصرف هم چنانکه دانستی زیاده از تصرف و قبض و گیران است

نهایت کار دیگران در قبض بر بدن مساوی روح معلوم باشد بهر حال خالی ازین نباشد که ملک
 مشترک باشد و میدانی که استخدام شرکاء مملوک مشترک را با عتقاد ملک خود باشد اندر صحت
 منافع و مکاتبات کتابت اگر چه ملک مولی بحال خود باشد همه از ان مکاتبات باشد و غیر
 درین صورت ملک رقبه مستلزم ملک مکاتب باشد پس اگر فقها را همچنین گفته اند ما نیز بچنین
 میگوییم مگر بهر شکین خاطر ناظران اینقدر زیاده میگوییم که در بهائی و منادوب شرکاء هم در شرکاء
 در نوبت شرکاء دیگر محصل میماند همچنین در کتابت نیز مولی که شرکاء روح در ملک بن
 است از حق خود محروم ماند فرق اگر هست این است که غلام مشترک بوجه احترام شرکاء
 نوبت نبوت بکار حمله شرکاء که خدمت بند و اینجا روح غلام را احترام نیست تا نوبتی
 برای او مقرر کنند مگر اگر گوئیم که نوبت بهر اوشان مقرر است اینجا نباشد آخر اینهمه مراعات
 اوشان که غلام الله و حدیث از ان پرست اگر نوبت عینی حق اوشان نیست و اگر نیست
 اندر نصیبت این ممانعت باز بر من از مکاتبات که خبر از حریت پیدا میدهند تسلیم حق خود نبود
 بلکه خصصت تصرف در حصه حق روحانی باشد اگر چه تصرف در ان حصه حق مانع از تصرف مولی
 و حق خود بود مگر دانی که این احتیاج منع نه تنها مخصوص بان مقام است و استخدام و تنافع
 جمیع شرکاء که خصوصاً غیر قابل تقسیم همچنین باشد اکنون فهمیده باشی که المکاتبات بعد
 باقی علیه در هم عینی بحجت آنکه نه ملک قابل تقسیم است و نه حقیقت رقیق قابل تقسام
 چنانکه رقیق مشترک همه مملوک هر کس از شرکاء باشد مکاتبات نیز قبل و در بدل کتابت
 همچنان بر شرکاء سابق بود چنانکه تمامه مملوک روح است همچنان تمامه مملوک مولی باشد
 و اینجا دانسته باشی که باین تفویض ملک روحانی قائم مقام ملک مولی نشده و وجهش
 این است که تسلیم علی لاطلاق موجب ملک باشد بلکه اگر عوض ثانی حقیقتاً حکماً ملک
 با بیع یا شتری باشد در مال مغوض ملک قابض متعلق شود و جایگز عوض ثانی ملک قابض
 نیست نه حقیقتاً و نه حکماً ملک او با متعلق نشود چنانچه بیستربان اشاره کرده ام و اینجا

میدانی که حال همین است قبل کتابت غلام مالک چیزی یا پیشیزی نبود اما مالک حقیقی
 نسبت به کتابت و انیم یا مالک حکمی شناسیم یعنی اگر اموال مملو که او را در جنس کتابت
 بودی میگفتیم که مالک حقیقی است و اگر اموال مملو که مکاتب از جنس و گر بودی مالک حکمی
 میدانیم اکنون که نه این است نه آن مباد و اما مالک با مالک تحقق نشد تا این قبض موجب
 ملک شدی و میدانی که انتقال ملک از مالکی به مالکی و اگر در عقد معاوضه بعد تحقق و وجود و غنای
 باشد حقیقه اگر نباشد حکما باشد اندر مصیبت این قبض مشا قبض مودع و مستعیر باشد
 و چنانکه مالک است این است که اینجا در حقیقت تسلیم حق خود نمی باشد بلکه مقصود
 بالذات بگذشتن و اگر گذشتن حق مکاتب باشد چنانکه دانستی آری و اگر گذشتن حق مکاتب
 ستانم رفتن حق مولی بالا نظر دیگر و پیش مولی را و دانستن مقصود است و نه مکاتب
 را هنوز گرفتنش منظور و فقط بر حق خوشتن قابض شده البته حق مولی از دست او
 بدین سبب بدر رفته آری اگر مکاتب زیاده از حق خود گرفتی آنکه این شبه بجای خود
 بود و خود دانسته که حق مکاتب هم مثل حق مولی همه جسم اوست تقسام نیست که محصور
 متعین شوند چون همه غلام مکاتب حق روح مکاتب بود و از زیاده از آن گرفته چگونگی گوئیم
 که حق مولی را گرفته و امثال این قسم فعال و امور مدار کار نیست باشد و از نیت این
 بدان ماند که چار کحت نماز گذاری اگر نیت نقل کنی فرض و انشود و اگر نیت فرض کنی
 نقل نباشد چون و چنان است که یک نماز قابل تقسام باین دو صفت است اگر یک
 موجود انکاریم دیگر اعداد و محض انکاریم مگر وجود این دو مفهوم در ذات چنانکه باعتبار
 نیت است همچنین تحقق قبض حق روحانی یا قبض حق مولی باعتبار نیت باشد و میدانیم
 که اینجا خود مختاری مکاتب قبل ادا و بدل کتابت بجهت ادا و بدل کتابت است و بدل
 کتابت را دانی که بر حق روحانی لازم آید بر حق مولی نظر بر این قبض نیز بر حق
 از حق خود باشد از حق مولی تا ملک مولی در مکاسب لازم آید و شبهه مذکور را گنجایش غلظت

اندر صورت تسلیم بیع از طرف بائع وقتی باشد که بدل کتابت ادا شود و از اینجا دانسته باشد
 که درین محال نیز بر خلاف آن اصل نرفته اند که گفته اند که اول تسلیم شدن می باید کرد و اگر چه
 جوایشان عبارت ظاهر نیز شنیده باشد بوجه بقا و جبهین وقت کتابت نظر بر یک جهت
 باشد و بجهت آنها الاحمال انبیات بجهت صلوة بشهادت قرینه غرض کتابت بهر جهت
 بدل کتابت این نوبت در حساب مکاتب شمریم چون ازین قدر فراغت یافتیم بضمون دیگر
 اشاره میکنیم باطل نجوم کتابت اگر بقدر مودی حصه مکاتب در بدن خود قائم میشود معنی
 الکاتب عبد البقی علیه دریم این باشد که مکاتب اگر چه با دار نجوم کتابت شرکاء دریم
 مولی در بدن خود شد مگر چون مالک کل حصص مالک هزارم حصه بمثل مالک مملوک باشند
 زیرا که در مالک هم مملوک چنانکه دانستی تجزیه باشد مالکیت در رجحان که مکاتب ابدست می
 او را از او نباید فهمید و بر عتق بعضی قیاس نباید کرد زیرا که اینجا قطع نسبت مالکیت و مملوکیست
 و بر غیر فی این مقامات بود و لاجرم درین صورت عتق بعضی عتق کل لازم آید و اینجا خود
 تصحیح و تحقیق آن مقامهاست و حکام آن نسبت و اطراف آن است چه بیع و شراست که
 بی بقا نسبت ملک مقام مالکیت و مملوکیست متحقق نشود و نظریں چنانکه در عتق از عتق یک
 حصه عتق جمله حصص لازم می آید همچنین اینجا از بقا یک حصه از ملک هم که شرکاء مکاتب صحیح
 آن است بقا جمله حصص لازم خواهد آمد و به بقا هزارم حصه نیز از هزار حصه یا عبد الباقی
 توان گفت الغرض ازین صورت حدیث الکاتب عبد البقی علیه دریم و حدیث اذ انما
 الکاتب صد او میراث او است بحساب اوی و تیره حردیم مذہب حنفی توافق و اختلاف و ملازم
 خواهد بود نه مخالفت چنانکه فی هر است الغرض عتق یکبار همه غلام از ملک موالی می باید
 چنانکه مصرح دانستی پس از آن قبض روح بر محل خالی از سر نو پیدا شود و موجب ملک گردد و
 اینجا ملک را اول مرید است و یعنی چنانکه مکس بگیرد و خشنود و از بر قدر بیع قائم مقام
 بائع میشود اینجا مکاتب او حصص مندرجه قائم مقام خود میگردد و اگر چنانکه مجموع شش

بمجموعه حصص قبل از ششماه از یک صنفه معامله ساخته اند مکاتب اوقات ادا و جمله نجوم مالک
 گویند نه قبل از آن اندر صورت حاجت توجیه حدیث مکاتب عبدالمعین علیه و سلم پیوست
 البته از طرف حدیث ادا اصاب مکاتب حد او میراثا انچه خلش می ماند مکرر بیا و این چهار
 یک مقدمه عرض کرده آمده ایم معنی بعضی اوقات اقرار بالبیع بلا اضطراب لازم آید چون
 اینجا صورت مسئله این است که مکاتب بعد از ادا بعضی نجوم و قبل از ادا جمله نجوم مردی کسی
 او را بکشت و یا او چه باشد و میراث او بچه طور دعوی بیع مضطراری بیجاست یعنی چون
 بجز خود مکاتب معامله کتابت را اقاله نکرده بلکه مدعی او ابو که مبتلایان گمانی شده اند
 جهان رفت بحساب اومی بیع گویند تا انفساخ عقد عاقل بی ضرورت لازم نیاید قدر
 او را بر همان نیت او ماند عوض قبیل مرگ در قدر او را بیع گفته بحساب و آزاد گویند و
 معامله های آزادان درین قدر با و کنند مگر هر چه با او با و بوجه عدم نقسام ملک مملوک
 این تجزیه معارض حدیث مکاتب عبدالمعین باشد بلکه چنانکه فرق حصص وقت استخایم و تنهایی
 و ثواب ظهور کند یا وقت بیع و تفریقیت و نه همه عبدان همه باشد اینجا فرق مذکور شد
 تعیین دیت باشد که قیمت مقبول باشد و نه همه از آن هر دو بود با بجهت توان گفت که معاد
 کتابت که همانا معامله بیع است چنانکه واضح و نسبتی بوقت و منفسخ شد زیرا که سوت مانع
 انفساخ عقد بیع و اقاله آن باشد لهذا اگر مال بقدر او برگزشت و بدل کتابت داده
 شود و قبیل حیات در آخر ساعت عمر حکم عتق بر او کنند ازین مسئله صاف روشن است
 که معامله همچنان قائم است و بدل کتابت همچو دیگر دیون که عوض بیع و شرا باشد از میراث
 و غیره مقدم آری اگر دزدانگانی خود بجز خود اعتراف کرد بوجه افلاس معامله منفسخ
 شود و وجه اقاله وقت افلاس چون پیشتر عرض کرده ایم حاجت تکریر نیست اندر صورت
 باز مکاتب نزوک انیکه بعد از عتق او قبل از ادا نجوم رفته اند ملک بیدر آید و بدین سبب
 مکاتب او بالبیع تبصره سولی و ملک او در آیند با بجهت ازین اقاله ضرورت رد نجوم

کتابت بعلامه نرسد که مال غلام آخر مال مولی باشد اگر در بیم کردن باز چه سود
 جهان آتش در کاسه باشد القصد اقاله وقت حیات تصور است نه بعد میات چون
 نوبت اقاله در حیات نرسیده بود و بلا ناگهانی در گرفت و جان بجان آفرین
 چاره بجز این نیست که بقدر مادی بایضاع بیع قائل شوند و بقدر مادی آزاد
 شمارند البته اگر بیع اضطراری را در شرع وقت ضرورت اعتباری نبود مگر این مع
 بقدر مذکور حکم پیش نبود مگر هر که فروع غصب فصول آزا از کتب فقه یا نوشته باشد
 و تسلیم این قسم و عادی چاره بجز اعتراف ندارد نه مبنی که جامه کسی اگر بخراید بیاورد
 آو مذکور رنگریزی بیفتد صاحب آن جامه مالک رنگ بقیه شود و ظاهر است که
 این التزام ملک بنا بر چارسی است و نیز گفته اند که اگر غاصب جامه کسی بخرید بیاورد
 و رنگ کرد صاحب جامه را اختیار است خواه بقیه جامه ایضاً بگیرد یا بقیه رنگ
 بیاورد و اگر کند و ظاهر است که لزوم این بیع بدمه غاصب بالا اضطرار خواهد بود و بنده
 که نوشته ام با عتقاد تحریر انعزیز نوشته ام اگر نزد خفیه چنین است که دیت مکاتب
 بقدر مادی دیت احوال باشد و نه آنچه نوشته ام مذہبی دیگر باشد اگر مناسب
 آن است که قلم افکنم مگر اگر از یک شب خبر داده ره بچوایش نمایم از همه اولی باشد
 عزیز من پس در اجتماع این تقریر اعتراف معامله بیع مابین مکاتب و مولی ضرورت
 گوید و بکیران بسویش رفته نموده باشند مگر در صورت تسلیم بیع وجه بقار و لا بطاهر حکم
 می نماید زیرا که ولا و باطل از غلام بیع ساقط شود لیکن آنکه تقریر پیشانم بنظر خائن
 خوانند و در اعتقاد و کتابت درین باره فرق نخواهند یافت تفصیل بن اجمال نکند
 و لا بجز آن احسان است که با عطاء تصرفات و اختیارات مولی او با و کرده است
 نه جزا و اخراج از ملک خود که حقیقت عتاق است چه جزا و نجات عن النار و عتق رزق
 قیامت است نه ولاری با خراج عن الملک اعطاء لازم آید یا گوئیم در اعتقاد هر دو امر

مقصود باشند جزا از اول عتق من النار باشد و جزا ثمانی دلار و این بدان ماند که
در چهار علامه کلمه الله مقصود باشد و استخلاص اموال کفار و قبضه بران لازم آید یا
هر دو مقصود باشند مقصودیت اول خود ظاهر است باقی وجه مقصودیت ثمانی این
باشد که اموال مخلوق بهر عبادت بودند چنانچه از تحریرات سابقه روشن شده باشد
چون فی غیر محله بودند استخلاص آن هم ضرورتاً و بهر حال جزا از اول ثواب است و
جزا ثمانی غنیمت مگر چون در کتابت از وجهیت اعتاق اخراج از ملک بموجب است
و اخراج عن الید بموجب از عوض اخروی محروم مانند کسی بموجب ثمانی بحال خود باشد
والله اعلم و علیکم السلام و احکم

ف

۱	سبقت	سبقت	۵	۳۰	سوار	سوار	۴	۵	عند	عند	۹	۴	یاکذب	یاکذب	۳۱
۱۵	نسخ	نسخ	۳۶	۶	علاوه	علاوه	۲۰	۴	کمال	کمالی	۱۰	۱۰	میدارند	میدارند	۳۲
۹	یل	یل	۱۴	۵	لفظ	لفظ	۲	۵	بیرت	بیرت	۱۴	۱۴	مجموعه	مجموعه	۳۳
۱۱	باقیه	باقیه	۱۵	۱۱	حلت	حلت	۱۱	۱۱	ستی	ستی	۲	۱۰	ببینید	ببینید	۳۴
۱۵	فراست	فراست	۲۱	۱۱	عنی	عنی	۱۱	۱۱	بایض	بایض	۲	۱۰	یکرا	یکرا	۳۵
۱۸	مستطیل	مستطیل	۲	۳۴	تساوی	تساوی	۱۱	۹	تحرک	تحرک	۴	۱۱	خوانند	خوانند	۳۶
۱۳	درست	درست	۲۰	۱۱	برج	برج	۱۱	۴	دریافت	دریافت	۵	۱	میادی	میادی	۳۷
۲۱	نقل	نقل	۲۸	۴	درتأثیر	درتأثیر	۱۳	۱۱	باشی	باشی	۲۱	۵	حریک	حریک	۳۸
۶	باشد	باشد	۲۰	۱۱	روغنی	روغنی	۱۱	۱۱	زله	زله	۲۰	۹	یست	یست	۳۹
۵	میخوانند	میخوانند	۱۳	۳۲	ثانیاً	ثانیاً	۱۳	۱۱	بیک	بیک	۱	۹	لب	لب	۴۰
۱۹	بکار	بکار	۲۰	۱۱	امری	امری	۱۳	۱۱	بشمار	بشمار	۱۳	۱۱	ذو بیات	ذو بیات	۴۱
۱	لاشه	لاشه	۱۴	۳۲	توبه	توبه	۹	۱۱	بانت	بانت	۱	۱۳	جوزیت	جوزیت	۴۲
۳۱	چنانکه	چنانکه	۱۱	۱۱	باشد	باشد	۱۱	۱۱	ممتنع	ممتنع	۱۱	۱۱	ممتنع	ممتنع	۴۳
۳۲	غیر	غیر	۳۲	۳	التقدير	التقدير	۱۳	۱۱	صحيح	صحيح	۹	۱۳	سور	سور	۴۴
۲۳	القول	القول	۱۱	۱۱	مقدات	مقدات	۱۱	۱۱	کبار	کبار	۲۱	۱۱	درست	درست	۴۵
۱۴	تقصیه	تقصیه	۲۱	۱۱	چشم	چشم	۲۰	۱۱	فقد	فقد	۱۳	۲۲	تقدیر	تقدیر	۴۶
۳۳	ادل	ادل	۱۵	۱	بانی	بانی	۱	۱۵	بانی	بانی	۱۹	۱۱	دریغ	دریغ	۴۷
۱۱	پنجم	پنجم	۱۱	۱۱	نکته	نکته	۱۱	۱۱	نکته	نکته	۲۱	۳۱	روز	روز	۴۸



نمونه سوم
قاسم الحکوم

شماره دو مکتوب است

مکتوب هشتم

در جواب خط مولوی محمد حسین صاحب بنالومی در هفتاد و پنج جواب شبهات ملحدان
بر مباحث ثبوت از معجزه و حصول تعین از خبر متواتر مع نقل خط مولوی محمد حسین صاحب بنالومی

مکتوب نهم

در بیان عدم جواز گرفتن سود مسلمانان و ادبهندوستان و هم در بیان
آمدنی آراغی مرهونه و غیره

در مطبع محبتانی دلی بازار چا و طبع گردید

جلد اول

منبر سویم

من یرد الله بخیر الفقیه فی الدین
المتة الله که باوان حمید زمان سعید رساله عجیب و غریب که
در تحقیق مضامین بحسب تدقیق نکات النشیرین فرد فرید است
مطبوعه تاریخ پانزدهم ماه ربیع الثانی سنه ۱۲۹۲ هجری قمری سوم بر سال

قام علوم

من تصنیف مولانا مولوی محمد قاسم صاحب
و تبصیح مولانا مفتح که در علم و عمل خویش بقیه سلف صاحبین هستند
و بحدوث طبع و ذکاوت ذهن خود یادگار علماء محققین
در طبع محبتی اهل بیت امام محمد است از علی طبع گردید

جلد اول

ششم

خط مولوی محمد حسین صاحب ثنائی در استفاضات
محدثان بر معجزات و ثبوت نبوت از معجزه وصول یقین از
جنبه متواتر

بسم الله الرحمن الرحيم

محمد حسین عفا الله عنه در خدمت معظمی بکر می مولانا محمد قاسم صاحب سلمه الله تعالى سلام علیکم ورحمة الله
وبرکاته میرساند اما بعد نامه سامی رسیده باعث بر بیان شبهات که امام رازی و علامه
نفتازانی بنقلش پرداخته جواب شافی نداده اند گردید پس یکی از ان این است که امام رازی
از طرف منکر نبوت و منکر معجزه گفته که بعد تسلیم بودن معجزه خارق عادت و بودن آن بغير
خدا برای تصدیق صاحب آن صدق صاحب آن از ان ثابت نمی شود حیث قال فی
الفصل العاشر من لقتهم الاول من کتاب النبوات من المطالب العالیة لفصل العاشر فی
ان بتقدیر انیکون المعجز قائما مقام ما اذا صدقه الله تعالى علی سبیل التصحیح فهل یزیم من هذا
کون المدعی صادقا قال المنکرون دلالة المعجزات علی هذا المعنی غیر واجب یدل علیه شبهة
الاولی ان الدلائل الدالة علی صحة القول بالمعجز دالة علی ان فاعل جميع افعال العباد هو الله
فاذا ثبت هذا وجب لقطع بان خالق کل الاکاریب وکل الجهالات هو الله تعالى واذا لم
یتنع من الله خلق الجبل و الضلالة ابتداء فبان لا یقنع منه ذکر کلام یوجب وقوع التلبیس و
الجهل و الشبهة فی قلوب العباد کان اولی لان فعل ما قد یفنی الی الجهل لیس اعظم من فعل الجبل
ابتداء الشبهة لا شک فی حصول الجهالات فی قلوب العباد ففصل هذا الجبل اما انیکون العبد
او یکون هو الله الی ان برهن علی الشق الثانی بوجه ثم قال فثبت ان خالق کل الجهالات

هو العدد وذا ثبت هذا فلا بد ان يجوز كون العدد خافيا لما يؤيدهم الجمل اولى - الثالثة ان انواعا كثيرة
من الجبالات محال للعبد فاما ان يقال انها حصلت على فوق ارادة العبد وعلی غاوة فعله الاول
كان العدد يذلل الجمل فلا يتبع منه على هذا التصديق الكاذب بل الثاني يلزم كونه ضعيفا وكل من
كان كذا لا يتبع منه الكذب الرابع ان كلام القائل بان تصديق الكاذب محال على المدعى
على ان الكذب قبيح وهو من احد محال الا اننا بينا ان هذه القاعدة مبنية على القول بحسين القول
والتصحيح وقد عرفت ان كلام القائل ضعيف جدا وكذا المبني عليه ايضا انتهى مختصر بتغيير سبيل
بقر جواب من شبهات در فصل خامس عشر فرموده وبعلم الضرورى محال بان الكذب على محال
لان صفة نقص شهادة الفطرة دالة على ان صفة النقص محال على العبد فعند هذا يحصل الجرم
واليقين بان ظهور المعجز يدل على التصديق انتهى كلامه قلت لعل لفظ بتصديق في آخره
العبارة من هو الناسخ والصحيح لفظ الصدق اذا الكلام فيه لا في التصديق فانه مسلم على هذا
الشيء وعلامه تفتازاني در مقصد سادس شرح مقاصد در جواب اين اعتراض جنين فرموده ودر جواب
ان ظهور المعجزة على يد الكاذب لا ينافي فرض ان جاز عقلا بنا على شمول قدرة الله تعالى
فهو ممكن عادة معلوم الانتفاء قطعا كما هو حكم سائر العاديات وهذا ما قال القاضى ان اقران
المعجزة بالصدق احد العاديات فاذا جازنا انخراجها عن مجزأها جازا خلا المعجزة عن الصدق
وحيث يجوز اظهاره على يد الكاذب واما بدون ذلك فلا يستحاجة لعلم بصدق الكاذب منا
من قال يستحالة عقلا فالشيخ لا يفتى الى التعجيز عن افاضة الدلالة على صدق دعوى سائر
والا فامر دلش من المتكلمين ان الصدق مدلول بالميزان لعلم لا لقان بفعل فلو ظهرت من الكاذب
لزم كونه صادقا وكاذبا وهو محال والى تربية لا يجاب التسوية بين الصادق والكاذب عدم التفريق
بين المبني والمبني وهو مفسد بلين بالحكيم الى ان ذكرنا في الجواب عن قولهم ان يستحاجة الكاذب
من احد ما ثبت من الشروع وازين اجوبه افحام خصم ممكن نيست جواب المزمع رازى خود ظاهر است
والتشبيه اولى واثانية بله ثابت هم تعلقي نذر دفع شبهه راجعه اگر چه بظاهر ازان مفهوم مشهور واما

خصم را میرسد که بعد تسلیم استحالة صدور کذب از خدا تعالی در سه حالة تصدیق کاذب منع پیش آرد
 و دفع این منع بدون اثبات نمایی که تصدیق کاذب عین کذب باری و یا مستلزم نیست ممکن است
 پس حقیقت دفع شبهه البعض هم از آن نشد و جواب علامه بوجه محل کلام است الاول ان قوله
 منع عادة معلوم الاستفاد انحراف مخالف الواقع ولما يقع قطعاً و ظهور انحراف علی ایدی الکاذب
 کالدجال این میاد و شباهت نطق به السنة و شهید به الواقع و قد اعترف به المسلمون و هموا ستدا
 و کما البیاء فاما معنی انتفاء و امتناعه عادة للمثالی ان قوله فاذا جوزنا انحرافها فيه ان هذا تعلیل
 بالجواز انحراف العادة عن مجرای مانع منه و هو عین مفهوم المعجزة التي انتم بصدد ما
 فلما جوزتم الانحراف هنا لک مجوزة بضم هاء الثالث ان قوله لاستحالة لعلم بصدق الکاذب
 ان تسمیة کاذباً هو مصطلح معتبر الاسلام و الا فکفهم لیسبیه صادقاً و بعد عار و معجزة فلا یلزم عند
 اجتماع الکذب مع تصدیق حتی یلزم الاستحالة و کذا الکلام فی قوله و الامام و کثیر من المتکلمین لان
 الصدق مدلول بها الرابع ان قوله لافضائه الی التعمیر مقنع للموافق غیر منضم للمخالف فانه لا یسلم
 وجود الرسالة و لا دلالة شیء علی ذلک فکیف یحتج علیه بهتمالة التعمیر عن افاضة الدلالة الخ
 ان قوله لا یجایز التسوية فيه ایضا قناعة للموافق الذی یؤمن بالبنی الصادق لا المستثنی الکاذب
 و اما من انکر ذلک عارض معجزة البنی بخوارق البنی فلا حجة علیه فی هذا و این توده اعتراضات
 ناشی از سور بیان جوابات ایشانست و رتبه اصل اعتراض متعلق دلالة معجزة بر صدق صاحب
 آن همین یکست که برای تفارق معجزة نبی محقق و استدراج مستثنی و یا تمالة مبطل من حیث الدلالة
 که در اول بر صدق است و در ثانی بر کذب فارق بین پیدا باید نمود و یکی از این شبهات نیست
 که امام رازی در فصل حاوی عشر از قسم اول مذکور از منکرین نبوت نقل نموده قالوا انما اینا شیئا
 من هذه المعجزات و لکن سمعنا من جماعتهم قالوا سمعنا من اقوام آخرین و علی هذا الترتیب الی
 ان یحصل هذا الخبر باقوام رعموا انهم شاید و هذه المعجزات و نحن لا نسلم ان مثل هذا الخبر لیس فی
 التام و الذی یدل علیه فیه شبهة الاولی ان الخبر المتواتر حاصل فی صور کثیرة مع انکم تحکمون

بما كذبوا ذلك يقبح في كون المتواتر مفيداً للعلم إلى أن ذكر عشرة أكاذيب من اليهود والنصارى
من المتواترة والرافض التي تعتق فيها تواترهم ولا يحس كونها أكاذيب البتة منها قول اليهود عن
قال أن شريعتي باقية وإنما لا تصير منسوخة ومنها خبر اليهود أن التوراة التي معهم هي التي نزلت على
موسى بستر جواب بعض أئمة من الجانب المتكلمين وأما من مودة بن زئيف وخرج أن برداخته ودر جواب
يب لب كشيده وعلامه افتخاراً في در مقصد سادس شرح مقاصد از منكرين نقل موده قدح
من المنكرين المنسوبة في المعجزات بأنها على تقدير ثبوتها لا ثبتت على العالمين لأن أقوى طرق
بها المتواتر وهو لا يفيد اليقين لأن جواز الكذب على كل واحد يوجب جوازه على الكل لكونه نفس
حادثاً لانه لو افاده لا فائدة خبر الواحد لأن كل طبقة بغير من عدد التواتر فعند نقصان واحد
بقيت مفيدة لليقين وكذلك إلى الواحد فظاهر وان لم يقرب كان المفيد هو ذلك الواحد الزا
في غير مضبوط بعد بل ضابطه حصول اليقين فاثبات اليقين به يكون مدراً ودر جواب من
می نیاموده و بر مجرد ادعای ضرورت اکتفا نموده حيث قال بعده ان التواترات اقسام
مرویات فالقدح فيها بما ذكره من انه طهر الانتفاع لا يستحق الجواب ومالا نكده خویش در صدر
اب ودر ضرورت تواتر كلام موده حيث قال ان كون المعجزات والمتواترات و
در شایسته قبیل الضروریات موضع بحث علی ما فصد الامام فی المحضر لاشتمال کل منها علی خطیئة
اس خفی وآن قیاس ضمنی ایست که بعد سطر چند آنرا ذکر نموده حيث قال فانه لا بد فيه من
مول مقدم متین احد هما ان هو لا رجع کثرتهم واختلاف احوالهم لا یجمعهم علی الکذب جامع آثار
هم قد اتفقوا علی الاخبار عن الواقعة ومقدمه اولی ازین دو مقدمه نظری بلکه نزوحضه منطقی
بین محل مزاحست او میگوید که بسیاری از اکاذیب است که بر نقل آنها تواتر موجود است
با اینهمه همه کذب است کما فصد الزیسی پس در جواب آن سوالات رجوع و تشبیه بضرورت
برایت نزوحضه او ما محض است که تفحص از ان بلا ضبط حد متواتر که مانع از دخول آن اکاذیب
شده ممکن نمی در بعضی سائل اصول حد متواتر بیان کرده اند که مورد دیگر اعتراض است

قال فی التوضیح الخبر اما ان يكون رواية فی کل عهد قوله لا یحیی عدد هم ولا یکین توافقه علی
 اکثرهم و بعد التهم الخ و یرده ما فی شرح النجته الفکر و شرحه و المتواتر لا یبحث عن رجال
 فان قيل قد شرط فی کتب اصول الفقه العدالة فی رجال المتواتر قلنا قدر علیه شارح
 انتهی مختصرا قلت و یرده ایضا ان اثبات عدالة جمیع هؤلاء المتعذر ثم ان قوله لا یحیی عدد
 و کذا قول النجته بلا حصر عدد و معین فیہ ان ما لا یحیی لا یعلق به علم و ما یعلق به علم من طرق
 التواتر تكون محصاة معدودة لا محالة ثم ان قولهم لا یکین توافقه علی الکذب فیہ ان التوافق
 علی الکذب اذا کان لغرض اشاعتهم ما یوافق مذاہبهم فلا یکر و جوده فضلا عن الامکان
 و قد قال العلوی فی شرح شرح النجته حتی لو اخرج جمیع غیر محصو بما یجوز توافقه علی الکذب علیهم
 لغرض من الاغراض لا یکون متواترا فیرد جواب این اعتراضات چیزها در دهن و از ان اشکالات
 در رساله معهوده خواهد نوشت و لکن چون بر فهم و علم خود و ثوق و یقین اصابت منی دارد
 لهذا در حل آنها رجوع با کار نموده رجاء که مقتضای الدین بنصیحة از حل این اشکالات
 پہلو بہی فرمایند و اگر از دیگر علمای معقول منقول دین باب مشورہ جویند
 باتفاق ارامی جمیع جوابات مرتب شوند نہایت مستحسن می نماید و ہمراہ
 جواب اصل خط فقیر یا نقاش تقابل اصل ضرور روانہ فرمایند
 کہ نقاش نزد خودند اشتہام و ضرورت خود بیان
 متعلق می دانم فقط
 تمت
 بلخیر

مکتوب هفتم

در جواب شبهات محمدان بر معجزه
و ثبوت نبوت از معجزه و حصول یقین از

خبر منواتر

بسم الله الرحمن الرحیم

بسم الله الرحمن الرحیم
الحمد لله رب العالمین و الصلوة و السلام علی سید المرسلین محمد و آله و ازواجه و صحبه اجمعین بعد حمد و صلوة
خاک رحمت قاسم بخدست محمد و مکرّم مولوی محمد حسین صاحب ادام الله فیضه پس از سلام
دن گزارش پیراسته امروز روز چهارم است که بر فردا شب گرامی نامه زودم درین شهر میرسد
بعد از آنکه بعد از یکم که بجز در و در و باتشال امر سامی بردارم و هر چه بدین من رسد نوشته رسانم
از جانب سید احمد خان صدر الصدور بخاریس مشتمل بر سیزده سوال متعلق کیفیت زمین بیک
نامه گرامی رسیده نباده بود اول تحریر جوابش نظر جمعیتها چند مناسب یدم امروز که
رامی سرایه افتخارم شد باین کارش بیجا گذشت آن غلط گفتم امروز مولوی خلیف اللین صاحب
بند رسیده بودند بهارات شان فرصت توجه بکار دیگر میسر نم یابد روز دهم که هشتم
خط سید احمد خان نوشتم در روز خسته بودم که قلم بگیرم و خیالات کمزور را معروض عرض
الما سرگرا نیها باعث ناتوانیها بود بهانه بیکاری دیده بهلوی بستر زودم و صبح و شبام
دیدم امروزه بجهت عدم کاری در پیش است نزاری دلریش خیال امتثال باز نامه شد
شان معروض بیان آورد اما یکی نارسانی دوم هرزه درانی می ترسم که مطلب ترسم
پریشان کنم نمر از آنجا که الماحور و معذرت در سرچ بدل دارم درین صفحه میگزارد اگر است
دست و دست نارسانی و میبوده سمانی خود خویش نظر دارم با بجهت اول نامه خود از علم

این گزارش است که بحث معلوم خلی با مکان امتناع ممکن و محال تعلق دارد نظیر برین اول
 مرتبی ازین گزارش میگوید منتفع را دو قسم است یکی منتفع بالذات و آن منحصر در اجتماع نقیضین
 خواه گویند در ارتفاع نقیضین زیرا که اجتماع مستلزم ارتفاع است و ارتفاع مستلزم اجتماع
 یعنی اصل همین است که اگر این باشد آن نباشد و اگر آن باشد این نباشد و همچنین اگر این
 آن باشد و اگر آن نباشد این باشد اندر صورت اگر ارتفاع است اجتماع بالحقاس آید و اگر اجتماع
 است با ارتفاع متقلب شود چنانچه بدیهی است بلکه اگر ارتفاع را هم اجتماع نقیضین گویند بدیهی
 چه ربط تناقض چنانکه در نقیضین بود همان ارتباط در رفع هر دو است با جمله جمیع بالذات
 منحصر درین است و وجهش اینست که امتناع از اقسام ضرورت است و ضرورت از کیفیات است
 نه عوارض اطراف آن چنانچه همه دانند که ضرورت قضیه باشد و انهم از موجبات و پیدا است
 جهت کیفیت نسبت نه غیر آن مگر ضرورت یا ایجابی است یا سلبی اول گاهی در محل اولی تا
 یعنی جایگاه موضوع و محمول هر وجه امر واحد هستند مثل یزدید و گاهی در ناقص بود یعنی
 محمول صغیر یا فصل موضوع بود مثل الان این حیوان بود شتمال انسان بر حیوان ذات
 الان انسان حیوان را حیوان حیوان لازم آید و گاهی در ملزوم و لازم ذات او مثل الان
 زوج اینجا نیز وجه همان شتمال یکی برد میگردد که خبر از عینیه بعضی مراتب بدیهی لازم
 صادر و ناشی از ذات بودند از غیر و نه انفکاک آن چه دشوار بود چه اگر ناشی از غیر
 مصدرش آن غیر بودی و ملزوم فقط معروض قابل بودی و ظاهر است که قابل
 و معروض در مرتبه حقیقه خود معری از مقبول خالی از عوارض بود اندر منصوص و
 آن بران بحدوث آن در آن باشد و هر حادث را اول عدم آن در محل آن می باید
 که عدم سابق و عدم لاحق همه در مرتبه برابر اند فرق مکان و امتناع بیان نمی توان
 که اول ممکن است و ثانی منتفع آری در لازم وجود اگر امکان انفکاک را گنجایش باشد
 که بخارج ذاتی نباشد و از نتیجه مفاد لزوم لازم وجود و اعم باشد نه آنکه مثل لزوم

و اهم لازمى كه بشي از ذات ملزوم باشد مفاد لزوم ضرورت بود باهمد كن لازم ذات مستلزم در ذات باشد
 مستلزم در ذات و ما بين المرتبين فرق تشكيلى است نه تبائى حقيقى عرض چنانكه در حمل ناقص تركيب
 باشد اينجا تشكيلى باشد و ظاهر است كه شمال سبط بر اقباب ضرورى زباده از ان است كه در
 كلب به نسبت اجزاء بود باهمد حمل بنوعى تمام همان حمل اول است و چون ما بين اين قسم
 طراف نسبت ضرورت ايجابى بيان آمد اگر كلى را نه بين قسم طراف زير لفظى كشيده و با ديگر ربط
 نسبت ايجابى دهند بالغين ضرورت سلبى بيان آيد چه اندر مضورت كلى فتنين ديگر باشد
 و او بصراحت ناقص بود چنانكه در حمل اول تمام بود خواه بالا التزام چنانكه در دو قسم باقى باشد
 مثلا از قضيه يدرزيد اگر موضوع را يا محمول افقظ زير لا آرند و ديگر را همچنان گذارند انوقت
 ضرورت ايجابى مبدل بصورت سلبى شود چنانكه زيد زيد بالضرورت ميگفتند همچنان زيد ليل زيد
 بصورت كفتن لازم آيد و ما در اين اقسام تشكيلى نه هر حمل كه بود حمل امكان است نه يرا كه
 در مضورت نه در موضوع و محمول بطاقتصار كلى به نسبت ديگر بود نه نسبت تناقض و تدافع در بيان
 شيند و چون بخين باشد ظاهر است كه امكان باشد زيرا كه حقيقه امكان همين سلب ضرورت
 ايجاب سلب بود چون ضرورت ايجاب نام اقتضاء و ضرورت سلب نام تدافع برآمد و در اين
 بيان ز اين است نه آن پس اگر امكان هم نباشد ديگر چه باشد چون از اين قضيه بجهت
 رخت سستاد سخن ديگر ميبايد گفت حقيقه متنع بالذات اين بود كه عرض كردم مگر حقيقت
 متنع بالغير نيز ميبايد شيند متنع بالغير است كه بذات خود متنع نبود اما بوجه عرض اقتناع از خارج
 اختلاف آن بمتنع بالذات اين وصف بدست آورد باهمد با متنع بالذات آميخته رنگ امكان
 در روى خود رخت بجهت اين گذارش است كه هر بالعرض را از موصوفى بالذات ناگزير است
 بى كه در حقيقه گرم نيست اگر گرم شود ميبايد كه حرارت از آتش و آفتاب گيرد كه بذات خود
 گرم است و چون متنع بالذات در اجتماع انقباضين انحصار يافت اختلاف و اتفاق همين اجتماع
 بود آن نيز زده باشد مگر واجب متنع نوزان شد نظر برين انحصار متنع بالغير در ممكن ناص

ضرورتاً و لیکن چون امکان امتناع را نظر بر قدرت و اختیار آن قدر مطلق است که قدرت
 بالا قدرتها را همه اهل قدرت باشد لازم آمد که هر چه قطع نظر از غیر در خور تعلیق قدرت بآن
 اگر بوجه منع غیر امتناع پذیرد آن غیر هم مقتضای صفاتی از صفات خداوندی یا خود مقتضای ذات
 خداوندی بود ورنه لازم آمد که غیر خدا را بر خدا اختیار بود و مخصوص قطعیه مثل لفعیل الیه ما یرید و غیر
 مایثار و لا راد لفعله و امثال اینها که دلائل عقلیه نیز بمصغیر اینهاست همه باطل گردند کس منکر
 وجود و کمالات وجود ممکنات از علم و اراده و قدرت همه بالعرض اند نه بالذات یعنی حمل اولیاء
 باشد یا ناقص بمیان قدم نهاده ورنه این امکان مبدل بصورت شدی و این سلب
 رنگ ضرورت گرفته و چون بالذات نیست همه بالعرض باشند و بیشتر عرض کرده شد که هر انصاف
 عرضی اسبقه انصاف ذاتی ضرورت پس هر که درباره وجود کمالات وجود انجین باشد
 معنی انصاف او باینها ذاتی باشد ما همانرا خدا میگوئیم مگر اندر مصیورت او مصدر همه اوصاف
 وجودیه خواهد بود ورنه محل معروض آن اندر مصیورت باز خلوان ازان کمالات در مرتبه ذات
 و کتاب آن از غیر لازم خواهد آمد و پیدا است که این خیال معارض تسلیم انصاف ذاتی است
 و چون انجین است معارضه اراده غیر با اراده او تعالی معلوم چه آن از مقتضیات و آثار
 اراده است معارض چون توان شد و سوار ممکنات در عالم که ام است که دست او تعالی گیرد
 تعدد واجب نه نهان نزد اهل اسلام متنع است کافرانام چه خاص چه عام چه فلاسفه و چه غیر ایشان
 همه درین باره یککلام دارند الغرض ان مانع که سرایه امتناع ممکنات باشد اگر هست هم در ذات
 و صفات او تعالی است اندر مصیورت حاصل امتناع بالغیر آن باشد که اگر اراده خداوندی
 بفلان ممکن متعلق شود عدم فلان صفت یا فرض کم عدم اجراء و لوازم آن لازم خواهد آمد
 مگر از پیشتر مسلم است که وجود صفات وجودیه بطوریکه گیرند معنی عین گویند یا غیر بالاعین
 و لا غیر هر او تعالی ضروری است اکنون در صورت تعلیق اراده ممکنه یعنی بمعنی میگرداند
 قبیل اجتماع نقیضین است عدم آن صفت لازم آمد پس همان اجتماع نقیضین هم رسید مثلاً

عدم ممکنات در اوقات وجود آنها ممکن است چه ممکن خاص از هر دو جانب مسلوب الضرورت باشد
 و چه ممکن عام بر ضرورت که جانب عدم ممکنات موجود هم در اوقات وجود او شان ممکن بود
 چنانکه واجب نیست متنع هم نباشد لیکن چون مسلم است که علم خداوندی تعلقی بر وجود آنها
 و میوقت کف الکنون اگر این وقت اراده خداوندی بعدم آنها متعلق شود غلطی علم که شعر
 عدم انکشاف هشیامی کمای و عدم کاشفیت تامه در صفت العلم است لازم آید چه اول
 کاشفیت تامه که هر جناب علیم تسلیم آن ضروری است متلزم آنست که جمله احوال هر شی
 و غراض آنها منکشف شود اگر با فرض یک غرض هم منکشف نشود عدم صفت بعلم لازم آید
 زیرا که عالم موجود است و عالم راقوه کاشف عجبان لازم که آفتاب اشعاع و همین است علت
 منکشف هشیام و اگر گویند که تحقق معلوم هم ضروری است تا انکشاف او صورت پذیرد و در قبل
 بود انکشاف آن لازم آید جوابش اینست که علم باری در ازل مسئله است متحقق علیها و انهم
 نسبت به جملة کائنات نظیر برین این بسجدان خود درین باره تن زده می رود و در نه ممکنون خاطر
 در آنکه نسبت این مسئله دارم اگر ظاهر کنم کلام از بحث خود خارج شود و در نه باله در این
 اصل مطلب بولاحق شود مگر چون بجهت درین مسئله اطمینان قلبی نصیب این بسجدان
 و در دیگر و بر سایر می هیچ نمی ترسم با جمله هر چه اینجا است عکس عالم بالاست این همه کائنات
 بل تحقق در آن موطن رد داده و بار مطابق آن درین موطن عکس افتاده اگر فرض است
 چنین است که گرداگرد چاک کوزه اگر نقشها بسته آئینه میگردانند و باز چاک او در برابرش
 بس کرده بگردانند درین آئینه عکس نقوش یکبار حادث شوند و باز بعد و هم گردانند
 آنکه اینجا آن نقوش در موطن چاک ثابت باشند و ازین حرکت تجدیدی در ذات آنها روای
 بی وجه این حرکت در ذات عکس تجدید و حادث شود و بدینجهت در موطن علم نقوش کائنات
 است و قدیم اندازی درین موطن که نامش وجود خارجی است و مقابل موطن علم همچو آئینه صاف
 شفاف بنهاده اند و چون حرکت اراده همه حادث و تجدید چون اینقدر بهر تصویر بر قدم علم

حد و کثرت کائنات کافی است اگر از توجیه این مقصد سکوت در رزم و از وجه و کیفیت تحقق آن در
 موطن علم و وجه تعاکس و تقابل و قرار وجود خارجی بجای خود یا تحریک آن بر وجه مخالف اگر چه
 نگوییم حرجی نمی بینیم الحاصل تعلق علم بجهت کائنات و حادثات این عالم و انکشاف مصالح آن
 اشیا و بتماها ضروری است و پس از انکشاف مصالح تحریک رحمت یا غضب ضروری شرح
 این اجمال اینکه قبل فعل اختیاری تعقل غرض آن ضروری است و تصور انجام آن واجب
 مگر انجام کار و غرض آن طلب منفعت باشد یا دفع مضرت باز این منفعت و مضرت خویش باشد
 یا منفعت و مضرت دیگران چون نسبت خداوند تعالی شایسته تصور نفع او تعالی محال است
 و همچنین تحمل ضرر او متنع اغواصن او تعالی منحصر در منفعت دیگران یا مضرت او شان باشد
 و پیدا است کاریکه بغرض نفع دیگران کرده شود رحمت باشد و کاریکه بغرض مضرت دیگران کرده شود
 غضب بود مگر چون غرض در عرف نفع خویش را گویند اهل اسلام را اعتقاد این معنی ضرور آنکه فعل
 خداوندی محصل اغواصن نباشند زیرا که نفع خود آن خواهد که بذات خود نقصان داشته باشد
 و دفع مضرت از خود از آن متصور است که در محل و در اعمال و تاثیرات دیگران بود و ظاهر است
 که این حصول زوال که نفع و مضرت را ضروری است از آنکه که این حاصل و زایل در
 باری تعالی نبود پس از آنجا که هر بالعرض اموصوفی بالذات باید احتیاج خدا بسوی دیگران
 لازم خواهد آمد و خدا نام است که همه محتاج او باشند باجمده وجود و کمالات وجود همه در جانب او تقابل
 از اوصاف ذاتیه هستند ازین تقریر طویل بوضوح انجامید که هر فعل اختیاری که از خداوند تعالی
 شایسته ظهور آید از تحریکات رحمت یا غضب باشد بلکه غضب اہم سبب شایسته رحمتی است
 غضبی از توابع رحمت انکاشته همه از تحریکات اولیه رحمت باید دید و در حق مدفوع عنه
 رحمت انکاشته به نسبت مدفوع ثانیاً و بالعرض غضب باید فهمید مگر چون قصد اینچنین است باین
 سلب کائنات نه تنها بوجه لزوم عدم علم ممتنع بالغیر بود بلکه قطع نظر از لزوم عدم علم در آن بوجه لزوم
 اعدام صفات دیگر از رحمت و غضب دیگر مبادی و سوابق و توابع و لواحق آن نیز ممتنع بالغیر باشد

و چون تسلیم این صفات در حق آن پاک ذات ضروری است چنانچه صفات وجودی است و
 بلکه صفات وجودی در حق او تعالی لوازم ذات و اوصاف ذاتیه هستند و هم عدم سابق است
 اندیشه عدم لاحق بر تقدیر وقوع جانب سلب کائنات همان اجتماع نقیضین یعنی وجود علم در
 غیبت غیر ما و اندام آنها لازم آمد و بوجه عود عن این اجتماع نقیضین که احتمال ذاتی بودن
 آن مسلم شد همان آتش در کاسه باشد یعنی مفاد متنع ذاتی و متنع بالغیر در خارج برابر آمد و فرق
 مکان و امتناع نقطه موجب امتیاز در علم باشد مگر چون وجه امتناع این قسم متنفعات مخالفه
 مقتضای رحمت و غضب بود این قسم محال عادی گویند چه عاده همین اقتضای اخلاق جلیلی
 گویند مگر عادات خداوندی را بخیری بالائی نباشد و نه همان محل عوارض بودن خداوند تعالی
 نشانه که مستلزم بالعرض بودن صفات و کمالات او تعالی و احتیاج او تعالی بسوی دیگران
 است لازم آید نظر برین سرمایه توار در رحمت و غضب علی سبیل البدایه و موجب تبدل تغییر
 بر دیگری اگر باشد از زیر او باشد یعنی این تغییر و تبدل نسبت معلل فاعلی نشود بلکه انتساب
 به علت قاعلی باید هندی القصد هر که محل قابل محبت دیدند آنرا بنواختند و هر که امور و غضب فهمیدند
 نظر انداختند نظر برین جایگاه این ممکن است آنرا امکان نبود و جایگاه آن امکان دارد این
 در نبود و این بدان ماند که شخصی مکان ساخته و از هر جانب طرح نواخته میطرف دالان و دیوار
 نصب کرد و میطرف پاخانه و باورچی خانه را بنا نهاد و باز نظر کرد که این در خور این کار است
 آن شایسته آن احوال پس چنانکه حکم طبع تغییر این وضع ممکن نیست مگر آنکه طبیعتش برگردد
 مگر بی و باری بجزیر کسانند همچنین وضع مقرر و خداوندی را تغییر می نباشد و خود ظاهر است
 در انقلاب اخلاق خداوندی متصور است و نه اگر کسی بر و ممکن در نه همان و نه او که معروض
 هم آید اندر صورت از امکان ذاتی محال عادی و متنع بالغیر توقع وقوع آن مخالف وضع
 خیر میباید باشد که قطع نظر از فساد عقل طبیعت بانی مکان و اگر آن دیگران بران وقوع
 بل بران در دالان و شست و بر فاست و غلطیدن در پاخانه از ان اکنون وقت

آنست که از نتیجه این تطویل که بظاهر لاطائل می نماید بیاگایا نام مخدوم من از امکان جزیره در
موطنی امکان آن بموطن دیگر لازم نیاید مگر مرادم اینوقت از امکان مذکور امکان ذاتی نیست
که آن مردم یکسان است بلکه غرض آنست که امتناع از هر قسم که باشد بالذات یا بالغیر مرتفع نشود
و چنانکه افعال اعبادات گره داده اند و عادات همین اقتضای طبع و اخلاق را گویند
و مجبدم معروض شد که اخلاق خداوندی را تغییری ممکن نیست عینی این امر متوان شد
که آن اخلاق از محل خود تجاوز نمایند چه رحمت خداوندی عتلا مقتضی انابت صاحبان است
و غضب و تعالی مقتضی تعذیب کافران چون این علل مقتضیه بحال خود پسند معلولات اینها
ضروری بر روی کار آیند این نخواهد شد که کافران را رحمت بخوانند و مطیعان را غضب رسانند
یا نه برایشان غضب بود و نه بر ایشان رحمت باشد گوی حد ذاته بحباب امکان ذاتی اینهمه ممکن
باشد اگر ضمن توقع انقلاب وضع و تبدل نقشه مقرر عادات متوان داشت گرچون عادات
و اخلاق را در تحرکی و در نظر بر محل قابل است و ملکات و قوی او فعلیه خود لحاظ معروض
مناسب اگر معروض محل یکی از ملکات و قوی و قابل یکی از اخلاق پس از مرور و مرور ظهور
کند تحرک آن خلق و فعلیه آن ملکه و قوه ضروری است و در نظر حقیقه شناسان انقلاب
عاده و انحراف آن نباشد آری ظاهر بیان را از عجائب غرائب خوارق نظر آید و من گفتم
هم عالم بنده خدا تعالی و امت رسول الله صلی الله علیه و سلم پسند و تا زمانه در از سر مو یک لحظه
هم دری بی هوا و هوس نروند پس از انقراض قرن در از شخصی معتصمی بشریه مبتدا گشت
شود و آنوقت بحکم ما احصا یکم من مصیبه فبا کسب اید یکم مصیبه گرفتار آید این گرفتاریش
پس از آنکه تا این زمانه اهل قرن این قسم مصیبه را بوجه عدم علتش ندیده بودند در نظر کوتاهی
نظر آن امری خارق نماید اما آنکه معروض حق را بداند این را نیز یکی از عادات شناسان
نه از خوارق عادات آری بهر گفتن اویم اگر بهر بانی عوام از خوارق نام نهند زیاده از حد
مقتضی نبود همین سان خلق جهالة را باید دید که نه مردم توقع و قوعش باید داشت و نه هر لحظه

مستغش باید بداند که چیزی که ریزن ممتنع زاتی عینی اجتماع مقتضین بود بدرجه اتم و مستغش
 بالغیر موجود است اگر فرق است همین است که این داخل در حاطه قدرت است و آن خارج
 از آن تفصیل این اجمال این که صفات دیگر حاکم بر اراده هستند نه بر عکس عین محرم اراده همین
 اخلاق و عادات باشند و حاکم را غلبه و سبقت بر محکوم ضرورت و قوت و شوکت آن از آن
 بیسی و اینجا در صورت تجویز اجتماع مقتضین وجود اراده و عدم آن هر دو لازم می آید و در
 در اجتماع مقتضین هیچ نقصانی نبود اگر فرض کنند که در آن واحد اراده هر دو مقتضین متعلق
 میتوان شد و کمون آن موجب عدم اراده نیست بر کس تسلیم مقتضیه سرفروشی آورد مگر چون
 اجتماع اراده و عدم آن محال است اجتماع صفات که بر اراده و اعدام آن چگونه فهم خواهد آمد
 آن چون قطع نظر از زیر و بالا کنند اراده بذات خود از تعلق با مثالین امور امکان ندارد و محال
 از خلق جهالت ابتداء توقع خلق آن وقت او عار انبیاء کرام علیهم السلام و نواب و نشان
 از جهالت است این محلی و گیر است و آن محل و گیر این قابل و گیر و آن قابل و گیر این بدان
 قیاس کردن و الا آن را برابر با خانه گردانیدن است و محبوب و مبغوض را برابر فهمیدن چنانچه با
 محبوب دوست عادی و دیگر است و با مبغوض دشمن عادی و دیگر این نیست که عادت واحد
 است نفع رسانی شلای یا ضرر رسانی خلاف آن کردن عادت خود بر گشتن است بمطابق کسانیکه
 سرباز زمین عبودیت نهاده و گران نیز بسوی خوانند عادی و دیگر است و با کسانیکه ما و شاه
 بقلب کفر خجسته شکل انفرامی آمیخته اند عادی و دیگر عادت خلق جهالت و کفر را ابتداء قیاس
 گفت و تخیر عاده اولی را اگر چه بطاهر هم رنگ عادت ثانیة نماید قیاس گفتن ندیده بر فاعل ضرر و نفع
 این اجمال که افعال متعایه ارب و سوب باشند یکی فاعل و مفعول باعتبار اول صفت فاعل باشد
 و باعتبار ثانی صفت مفعول مگر وقتی که انصاف مفعول ملحوظ نظر باشد قیاس یا حسن هر چه ملحوظ نظر
 و مقصود بود در فعل بحاطه آن پیش نظر باید داشت شلای و سینی مکانی زیبا اگر بنا کردن خوانند
 باید که محاسن آن مکان تا مقدور مرعی دارند هر فعلیکه کنند بهمین غرض کنند لیکن بدیه است که محسوس

چیز دیگر است حسن اودنی خدای خیر دیگر با خانه و بدر روی حد ذاته نیست اما نسبت مکان
 از جمله محاسن و ریات اگر مکانی باشد و آنقسم شایر نباشد و نقصان آن مکان و قبح آن پس
 مایه نباشد همچنین خط و خال اگر تنها نگردد حسنی و دان نیست و اگر نسبت مجموعه نگردد نه
 معانی حسن و محاسن نباشد پس اگر تصویر حسنی بر کاغذ کشند اگر بر مدقترگان خط و
 رنگ دارند بالیقین آن تصویر از درجه حسن یا قاطر و همچنین اگر تصویر سیاه و شتر و گاو کشند
 می باید که دم بر سرین شاخ بر سر نیز نقشان نیست و اگر اتفاقاً این قسم اعصار را بگذارند
 آن تصویر ناقص یا بد فهمید و محبت بدین نیست لیکن همین دم و شاخ اگر بر سرین نقشان سر
 مصور تصویر کنند حسن صورت او بر هم شود اکنون می باید شنید که خلق جهان و کفر و عالم و قیام
 عالم صفت معمولی است اینجا نظر بر حسن مجموعه عالم است که اشارات تقلید و هم اشارات عقاید
 بر آن شایسته است اگر از نقل پسند بر جمله قباک الله حسن الخالقین نظر باید انداخت و خصوصاً
 خلق لطف اطلاق مفهوم این جمله را از دست نباید داد و عرض این صفة حسنیة خالقیت او را
 نیز همچو دیگر صفات او تعالی ثابت و قدیم است نظربین و در هر خلق حسنیة مذکوره را خالقیت
 بود آن مجموعه عالم بود یا فردی فردی من و جنات پیوست مجموعی ما و شما فقط و در خور مراعات
 حسن و چندان نیست که پیوست مجموعی مجموعه عالم چه شخص صغیرا قدر قیمت بر قدر او باشد و
 شخص کبریا بر طبق وجود او و نزد عقل و اهل عقل هم مقصود پیوست اجتماعی باشد و اجزای دیگر
 اگر مطلوب باشند بالتبع و بالعرض باشند از زیر تا بالا همه انگریز هم قصد بود است و او و دیگر
 مزاج مرکب مطلوب و نه مزاج فردی فردی هر دو و بدن انسانی و اگر که پیوست مجموعی مطلوب
 است نه تنها آنها اعضا و اجزای در مکان پیوست مجموعی مطلوب است نه علاحده علاحده و الا
 و با و چنانچه همچنین اشارات خداوندی بر آن باشد در کلام الله موجود است میفرماید هو الله فی خلقه
 لکم فی الارض جمیعاً ثم استوی الی اسماء رسوا من سبع سموات از لام لکم هوید است اینهمه که
 نوع بنی آدم تعلق دارند باز لطیف استوی بر آن و عطف استوی اشاره با نمایی فرموده

عالم بالا نیز هر کار دانی بنی آدم است اندر صورت همه یک سلک منظم شده اند و هیئت
 جماعی مقصود اتحادی اگر بر یکی را غرضی و منفعتی دیگر بودی یکی را با دیگری تعلق نبود
 هیئت اجتماعی و لحاظ آن نوبت میرسد الغرض هم با اشارات نقل و هم بشهادت عقل
 مظهر مجموعه و هیئت اجتماعی اوست اندر صورت کفر و کذب اگر چه فی حد ذاته قبیح باشد
 حسن نسائی دالبسته بدانان آنهاست چنانکه خال سیاه بر روی ریشک و موجب
 رویا و حسن میشود و زلف پیچیده همچو سیاه اگر چه در حد حقیقت خود قبیح منظر بود اما
 روشنی ریشک و خود آنچه ربط و اتحاد دارد و در مرتبه حسن او هر قدر که دخل دارد قابل بیان
 است غرض حسن شخص کبر هم همچو شخص صغر با جماع هند و صورت نند و چنانچه اینجا با جماع کبر
 سفید و زلف سیاه و غیره شاید معلوم هستی پس باید باشد و همچنین در حسن کبر با جماع بیان
 هر دو نشان که قرآن کمال میدارد حسن حسن گرامی و با جماع صدق و کذب علم و جهل
 پس باید بیاید و با قرآن خیر و شر و نفع و ضرر خوبی آواز یک هزارا فراید لیکن اگر خود این
 همه را اختیار فرمایند مورد و ملام شوند و این تمهید تسبیح اولیای ائمه جامعیت محامد و پاکیزگی
 و جلال و کرامت که مسلم بر او است بلکه شانه همه یکلیخت غلط گردد و بظاهر است که تصدیق کاذب
 و دعوی صدق او نیز یکی از اکاذیب افراد کذب است مثلاً فرض کنیم که زید سخنی غلط گفت
 و عمر و تصدیق او برخاست و گفت که زید راست فرمود و این سخن او صحیح و درست است
 که ماده عقل داشته باشد اگر از حقیقت حال گاه است بلا تأمل خواهم گفت که عمر و دروغ
 بگوید چه این قول نیز که فلان کس است میگوید یا دروغ قضیه است همچو قضایا احتمال
 صدق و کذب همچنان دارد که دیگر افراد قضیه قائلش را همچنان بصدق و کذب و صحت
 دانند که قائلان دیگر اقوال را ازین تقریر و سخن شده باشد که تصدیق کاذب بقول
 شده یا بفعل سزاوارتم کذب بصدق است چه هر چه دلالت بر حقیقت کند همان قضیه
 و نه تخصیص الفاظ نیست از اینجا است که امام مازنی ماخذ این سخن را بحدود میباید

کافی فهمید الغرض بحاطب التصاف مفعولی خلق جهالت و کفر و فسق و کذب و کفر و ما که
 مستلزم هیچ ذم و حق خالق نمی توان شد التصاف مفعول بعصفتی مستلزم التصاف فاعلا
 علی العموم نیست اگر نقاشی نقشی زیبا یا نازیا بر دیوار کشد زیبا کی یا نازیا کی صفت
 همان نقاش است یا بوجه خوش نما کی یا بد نما کی صفت قوطاس یا با نیوجه نقاش
 خوش پیکر می تواند گفت و اگر خوش پیکر است بد منظر نخواهد گردید باقی تفریق این امر
 کدام صفت از آن طرف با منظر میرسد و کدام صفت از آن این است و کدام از آن
 آن بوجه قلت فرصت نمی توانم اما بتقریب عرض مثالی اشاره بان کرده میروم
 تا بان اگر بتوزیر ارض جلوه ارای چرخ گردان شود نور من حیث هو از آن طرف آید
 مرتبه التصاف ذاتی و لوازم آن از جایی خود قدم نه بردارد و منظر آن اگر چه نور از آنجا
 اما تریع و تملیث و غیره تقطیعات که مقتضای اشکال صحن خانه ها و منافذ نور بر روی این نور
 فاعلش لاحق شود و همه ازین طرف است اتفاق فاعل نور است ازین گوناگونی برتر است گوی
 از نور افشایش بظهور آید لیکن چنانکه التصاف مفعولی مستلزم التصاف فاعلی نیست ازین نظر
 به قدرتش سرایه مدح او باشد خصوصاً وقتی که التصاف مفعولی بعصفتی حسن باشد آن صفت
 فی حد ذاته یا قبیح موجب حسن مجبوعه شود همچنان التصاف فاعلی بعصفتی که قبیح بود موجب
 ذم و لوم فاعل شود و همیشه خود ظاهر است یعنی قبیح صفت مفروض مسلم باز جای موضوع
 عینی فاعل ترکیب نیست تا احتمال بدخلت وصف قبیح در حسنیت اجتماعی باشد بجز آنکه
 فاعل هم گرفتار سزا فعل خود باشد و گیر چه باشد باقیماند آنکه و کذب قبیحیت هر چند
 این سوال از آن کس متصور است که فطرت سقیم دارد نه سلیم و طبع و اثر گون نه مستقیم اما
 نیز نظر مصلحت چند خامه را میفرمایم صدق و کذب اول در علم باشد یعنی هر چه دانست
 است دانسته اند و درین مرتبه صدق کمال است چه خبر از صفتی وجودی عینی صفت علم
 سید بدیعین کند یا نقصان زیرا که مشعر بعدم آن است و آن مستلزم نفی اصل وجود کمال

بقدر اینهمه صفات وجودی از لوازم ذات وجود معنی مایه الوجودیه اندو پیداست که لوازم
 عام از ذات نباشند ورنه تعدد علل بیک معلول لازم آید چه لوازم ذات معلول
 نباشند و بجا هر است که توار و علل هم متمنع است و کار بر داری یکی و دیگری
 و مع ادل را بجهت که اجتماع المتکلیفین فی محل واحد اعنی اجتماع ذی صورین فی صور
 مدیه و اجتماع نوعین فی تشخص واحد یا اجتماع کلیتین فی فصل واحد لازم آید و ثانی
 غیبت که بخلت معلول ز علت اقرار نموده افتد با بجملة لوازم ذات عام از مرسوم خود نموند
 بظرف موجودیت ذاتی خود مستلزم علم بذات خود است و همین است که بهر ثبوت علم ضروری
 و اول افتاد اگر اقتضاء ذاتی بیان نبودی بلکه انصاف با عرض می بود و محجوز
 صفات با عرض وجود نیز وسطه تعقل عوارض خود و موقوف علیه آن نبودی نظر
 بن انکذب فی العلم عدم العلم معنی مایه العلم اعنی صفة کاشفه لازم آید چه تحقق محمولات
 و بر که فرض کنند خواه بحقیقت یا باندراج و اندراج آن در ذات باری تعالی و موطن
 سلم و باز حجابی بیان نمی اگر یا اینهمه انکشاف رزق هر حاصل کلام آن باشد که مبدأ
 انکشاف نیست و چون ان نیست خود وجود هم نباشد چه عدم معلول و لازم ذات عدم
 است و مرسوم دلالتی دارد که منکرش بعالَم نیست این است حال صدق و کذب علمی و هم
 صدق و کذب مقالی و اخباری باشد بطاهر اینجا هر چی نیست چه عدم صفتی لازم نمی آید
 و در صورت وقوع چنین کذب از و تعالی شأنه قدرت بر اخبار کذب نیز همچو قدرت بر اخبار
 صدق ثابت خواهد شد لیکن چون نظر را قوی گردانند و عقل حق شناس را در پرده انشا نشاند
 باز نگردانند انشا الله اینجا نیز همان تماشا بنظر آید که در کذب فی العلم بود تفصیل بن احوال
 بیک کذب قولی و لفظی اگر چه بطاهر امری است وجودی اما مستلزم مضرة و گیر است و همچنین
 مع عارض حال و شد و رن قطع نظر ازین حقیقت آن الفاظ نیز کیفیت دلالت آنها بر حقا
 انسان است که در الفاظ اخبار صادق باشد و از اینجا است انکه در مواضعیکه بجای مضرة

منفعت بدنبال ورود آید این قبح مبدل بحسن می آید و خیال نمی برسان کلام الله و حدیث
 پوشیده نخواهد بود و با جمله قبح کذب قولی نه همچو قبح کذب علمی است بلکه در کذب علمی قبح ذاتی است
 چه این کذب تلذذی عدم صفة لعلم است و قبح کذب قولی عرضی است بوجه اقتران منفعت
 و بگمان موزونم کافه انام باشد اکنون باید دید اگر نتیجه کذب مضرة محض است یا چنانچه
 نصیب او نباشد و اگر مضرة من وجه و منفعت من وجه از او زیاده موازنه می باید کرد تا هر
 گران تر باشد از او همان قسم شمرده شود و این قاعده موازنه هم عقلی است و هم نقلی از نظر
 اگر استفسار فرمایند آیه فاما من ثقلت موازینه و آیه فیها اثم کبیر و منافع للناس و انما
 من نفعها را مطالعه باید فرمود و اگر از عقل پرسند قاعده استخراج مزاج نسخه مرکب از
 مختلف المزاج را پیش نظر باید گذاشت با جمله ایذا محض ایذا غالب از راحت که قد
 نأید از آن هم ایذا محض باشد قبیح محض و مکروه بالذات است و چون نباشد که وقوع آن
 بی انتفاء رحمت که منجمه صفات کمال است و کمال او نزد هر خاص عام مسلم صورت
 بند و داند از خلق کفر و جمل و غیره در عالم و هم در بدل می آید جوابش از تدبیر همین تقدیر
 واضح است و اگر هنوز بخیر خوار باشد من خود عرض کنم می باید شنید که خلق کفر و کذب
 جمل و عالم بذات خود اندامیت آری انجام کار مستوجب ایذا باشد باز چون تکمیل
 شخص اکبر که نفی برتر از آن نباشد و البته بدامان اوست این نفع معارض نقصان
 و آن ایذا و چنان شد که نفع مهمل و او دیر بی مزه و نفع شکاف و مل و غیره بایزاد
 این شیاء را با جمله خیالچه در شگافتن و مل مقصود بالذات حصول شفاست که همه را چنان
 در آغوش اوست لیکن اولش ایذاست و آخرش همه راحت و آسایش همچنین مقصود
 بالذات از خلق کفر و جمل و غیره تکمیل حال شخص اکبر و تمیم کمال دست اما اولش قبیح است
 و انجامش حسن و جمال با اینهمه قبل نقشه کشی حسین و قبیح حسین و قبیح را وجود بود نه نود می تا
 استحقاق قابلیت این و آن به رسیدی و گنجایش و هم ظلم و بخل از قابل بدل می بوداری

شخص کبر اعظمی هست مجموعی همه عالم را که مجموعی است جموعی مجموعی و دیگر مقتضای
 بالذات باشد و اجزائی آن مقتضی و بالعرض در علم باری وجود سابق از اوست چنان
 که غائی است و اجزا علت مآ و علت غائی را اگر چه در وجودنا جمعی از علت مآ و
 اجزا باشد مگر در علم تقدیمی هست بدیهی گویا اینجا الحکام است که اعلیٰ عقل گردید چنان
 چنین است قبل تحقق اجزا در علم آن هست مجموعی را بوجه تحقق استحقاق اجزا هم رسیدن
 این اقتضای عقلی است و همیدم معروض شد که حسن صورت را نه تنها اجزا و حسن بکار
 اجزا از رشت و ناریا که مقتضای قطع بکار باشد در حصول حسن صورت همچنان عقل
 از آنکه اجزا و زیبا و اینهم ظاهر است که کفر و ایمان همچو دیگر ملکات و اخلاق انسانی در
 در مقتضیات ماست تخصیص مومن کافر اند چنانچه مابین ملکات و کلمات و عبادت و حسن
 خلق و خلقت و سخاوت و بخل و شجاعت و جبن و حلم و غضب و مایه و شوق و غمی و غیره ملکات
 قوی و خلاق و مابین اربابین ملکات تحمل جعل مستور نیست چنانچه مابین ذات مومن و
 و در وصف ایمان و کفر تحمل تحمل جعل خیر از خلل مانع میدم چنانچه جمله هر ی مومنین و کفار
 عقین و آیه و الله لایهدی القوم الکفرین و الله لایهدی القوم الظالمین نیز بر لزوم
 قی مرتبه بالقوة ایمان و کفر اگر فهم باشد دلالت دارد غرض چنانکه هر باعرض از ارباب
 ذات اگر هست چنانچه بر فعلیت را مرتبه بالقوة بکمال پس اگر این قوه در صاحب قوه ذاتی
 است قیبا و نه هر باعرض را ضرورت مآ بالذات است مگر چنانکه بهر حرارت آتش در خارج
 مذ و معدن و دیگر نظری آید و نظر برین القیاف ذاتی آن باین نظر هر مسلم شد اینجا نیز
 بلکه کفر و ایمان همچو دیگر ملکات مآخذ و معدن و دیگر نظری آید و نظر برین قوا و صف ذاتی
 این اینها ضرورت و آری چنانکه بهر فروختن آتش و مزون را مقرر ساخته اند چنانچه
 اخرو ختم نور ایمان مآ کفر طرح بدایه انبیاء علیهم السلام و سادس شیطانی و انسانی انداخته اند و در
 در خلق ایمان و کفر و علم و جهل و صدق و کذب و بدار عینی در مرتبه بلکه نه خلق جدا گانه صورت

بسته بلکه همان خلق ذوات اهل این ملکات مستوجب ظهور این همه صفات در آن ذوات شد
 و باز این ملکات بمقتضا و اسباب محرکه اینجا به مرتبه و مزون بهر اقتضای آنها معلوم از
 فعلیت ایمان و کفر شدند مگر دروغ خداوندی باینندگان پس از تحقق ذوات بندگانست و
 پدیدست که هر شی پس از تحقق خود متحقق بهم رساندگو آن متحقق اینجا از قسم متحقق فقر و
 انضای و سخیاست نه از قسم متحقق بالیج بر شتری و اجیر بر مستاجر و متحقق احتیاج فاضله
 خیر و ثار آن خواهد بود بر عکس آن آری وقت شمار گاهی بفقیری را نرسد و فقری محرم
 ماند و همچنین گاهی عطا و گران بهار و دامن چاک دامن بر تابد با کجمله بنده سراپا احتیاج
 حاجت کلان اگر هست همین حاجت هدایت است اندر بصورت بجای هدایت اگر از نظر
 بدو غرض ضلال فرماید این دروغ محض غرض مضرت باشد که جز از بر همان نیاید بفرغ
 و شفقت که کما رحمانست الغرض خلق مرتبه ملک کذب و کفر و جهل قبل تحقق متحقق اهل ملک است
 نه بعد آن تا افاضه آن خلاف متحقق آن باشد و موجب بر جمعی نمیدهد شود آری طالب عالی خضر
 اکبر که بوجه احتیاج آن بان چنانچه معروض شد هویدا است دلیل نیست که خلق کفر و کذب
 نیز منجمله آثار رحمت او تعالی است و پس ازین اگر فعلیت جهل مرکب و طبیعتی باشد از نارسانگی
 ذهن و است یعنی جای که ذهن و فهم و گیران میرسد و ذهن او میرسد و فعلیت جهل مرکب که
 بوجه تخلیط خداوندی و تمییز و تعالی باشد لغو و بالبدن مثال تیره الاقوال ظهور آن متسبب
 بمقتضای ملک او نبود بلکه امتسابش بسوی او تکی باشد اندر بصورت بجز آنکه این کذب او
 نشانه خبر از عدم صفت رحمت و بدو او از عدم علم و عدم وجود دیگر چه باشد باقی ماند هم
 از اسما و حسنی کار او ضرر مطلق است که نه تنها ضرر خالص عینی آنکه بوجهی امید نفع از او نباشد از
 افراد او است بلکه ضرر یک غرض ضرر رسانیده شود مثل شکافتن و مل نیز از اقسام است
 غرض درین اهم پاک دلالت بر میر جمعی نیست تا اولت سلیم این غرض حق تعالی بدلی پادشاه
 بلکه این ضرر رسانی نیز از تحریکات رحمت بی پایان او است و برین قدر هم شواهد نقلی گواه اند

و هم دلائل عقلی دلالت دارند و در بسم الله والحمد لله آوردن همین پس از اسم ذات شیرین
 است که حجت اقدم صفات اوست بازاریا و سبقت حجتی علی غضب و این اشاره را تفسیر
 بر تقدم او حاصل جفت غضب که اسم خدا را پیشکاران اوست دلالت نمود و وظایف است که
 درین موطن این تقدم و تاخر نه بر تقدم و تاخر زمانی است می آید نه بر تقدم و تاخر مکانی
 چنانچه ظاهر است همچنان تقدم و تاخر با شرف را نیز در اینجا مسامح نیست که انقسم فوق
 رتب در اختیار و ترک ورود و قبول بکار آید یعنی هر کرا از خوشهنگاران نوکری مثلا اقدم
 با شرف دیدند آنرا بنوکری گرفتند و هر کرا کمتر از آن فهمیدند آنرا جواب دادند و ظاهر است
 در این ورود و قبول در اینجا متصور نیست که صفات او تعالی همه مقبول و برگزیده اند یکی هم
 نروک و مردود نیست آری اگر تقدم و تاخر ذاتی گیرند چنانکه در دیگر صفات مثل علم و
 شیت دارا و مشابهت بالبداهت بنظر می آید البته این سبقت بکسی می نشیند لیکن درین
 صورت اقدم راعلت و حاکم موخر گفتن لازم است و اقرار تحریک مذکور ضروری شاید
 نمود اجتماع حجت و غضب که در صورت اقرار تحریک مذکور متیقن است دشوار افتد بهر
 حال این دشواری یا دگاری زمانه تادیب و تربیت خویش و دیگران می باید کرد و آن طایفه را که
 بهر دو استاد و پیرایه غضب چه چتهاست که در بر نمیداشت و اگر از عقل محض برسم تقریر
 البش این است که در خزانه خدای عمده خیر و برکت است شرف نقصان را تا بان درگاه
 سائی نیست چه خزانه او تعالی همین وجود و کمالات وجود و ثبات اوست که با یقین این صفات
 تعالی باشند و پدید است که اگر در آن خزانه عیب نقصانی باشد اول نقصان او تعالی
 و لازم آید پس اگر از آن خزانه بنده هم چنان از زالی دارند که آفتاب از نور خود بپزد
 که در حجت باشد چه دادن خیر هم اگر حجت نباشد باز چه باشد معنی حجت همین است
 با جتمندان را بدو و پیش بنوازند یا نوظن خواهند و ظاهر است که مخلوق بهترین محتاج
 و بهر آنچه فقیر از هر چه ای حقایق او شان احتیاج نمایان است اندر این صورت اولین حرکت

که از آن طرف بطور آید یعنی اولین فعلیکه صادر شد همین ایجاد و اعطاء وجود و توابع آن است
و سلب و اخذ اگر متصور است پس از اعطاء و متصور است اری اگر از خانه و گریه و نور
گری ممکنات را این کمالات بدست می آید گنجایش اخذ و سلب قبل اعطاء ممکن
بود لیکن چون قصه اینچنین است رحمت را منشا بجزوات بابرکات امر خارجی یا اعتبار
غیر نمی تواند شد چه قبل ایجاد ممکنات نه ممکنات را وجود است نه غیر آنها را از شرکاء
ذوات بابرکات تا نشو و نما و این صفت و تحرک آنرا بنام آن زند آری اگر بر رحمت
است علم را تقدم است اعنی علم احتیاج ممکنات را تقدم است اندرین صورت علت
فاعلی رحمت ذوات بحت باشد و علت قاعلی آن حلومات آن و علم محرک اعنی واسطه
فی الثبوت و ظاهر است که اینهمه سامان از ازل تا ابد یک حال و یک منوال باشد
احتمال زوال نیست تا توقع بیکاری و تعطل رحمت بدل ذخیره کنند نظر برین سابق و اخذ
اگر باشد از آثار رحمت و تحریکات او باشد نه از ترویجیات بر و بالجه علت تامه از حلول
خود قطع نتوان کرد و معلول از علت خود متخلف و منقطع نشود و نظر برین دوام فعلیت
رحمت در هر دوره ضرورت آری گاهی و قیامات تضاد باشد و گاهی در مصلحات
و را اول تقدم بالشراف سرایه ترجمه باشد و در ثانی مزید قابلیت مزجم آید مثال اول و
شکافتن و مل است یعنی بیمار و بیمار دار و طبیب یا ران عمل ساز همه را نظر رحمت بر همه جسم
است اما در مل و جسم باقی در باره قبول رحمت متضاد اند اگر در مل را نگاه دارند چه جسم
فاسد میشود اگر جسم را نگاه داشته اند خواهند شکافتن ضرورت و مثال ثانی قصه آفتاب
و شبیههای می تشین و غیر تشین است یعنی از طرف آفتاب همه یک مرتبه افتاد و اند
اما قابلیت شیشه تشین خلافت از حراق با و و مانند شیشهها و دیگر همچنان محروم ماندند
غرض گاهی رحمت بر اشرف موجب غضب و گیران میگردد و آن اشرف همان شخص کبر باشد
یا کسی دیگر از افراد نبی آدم مثل انبیا و اولیا و همچنین گاهی اعیان نفس روحانی مضاد

مضاد نفع جسمانی باشد اندرین صورت آن نفع را بگیرند مثلاً عافیت را یا اولاد
را یا مال را و آن نفع روحانی مثلاً مقامات و مدارج رفیع را یا دیگر است فرماید و
بسیطره ممکنات همه با خداوند جل مجد و نسبت واحد دارند اما بوجه فرق قابلیت
یکی نبی و ولی گردید و دیگران را همچنان محروم داشتند با بخل ضرر که از آن ضمن مطلق بگذرد
سیر به غضبیکه از آن درگاه رحمت با منظر بخواست می آید همه از آثار رحمت او تعالی
باشد اندرین صورت ضرر محض که هیچ نفع بعاقبه او نیست باشد از آن ضمن متصور است
پس حال کذب در دین که بالیقین ضرر محض است نسبت او تعالی خیالی است محال اگر
سی را درین دعوی که کذب در دین و تبلیغ شرع ضرر محض است و شائبه نفع با و مرتبط است
تردو باشد جوابش این است بشنو بعد کذب خداوندی در دین ظاهر است که هدایت او
حق اصلاً ممکن نیست چه دین نام مرضیات حق است و پیدا است که مرضیات و غیر مرضیات
انیزی اظهار با منصف ظهور نمی تواند رسید تا بمرضیات و غیر مرضیات او تعالی چه رسد
پس چون خود خداوند کریم مرضی را غیر مرضی نام نهاد و غیر مرضی را لقب مرضی داد و طریق
تطالع آن بالیقین مسدود شد باز اگر مواخذه فرمودند ضرر محض بودن خود واضح گشت و اگر
بچه نه پرسیدند فرق مرضی و غیر مرضی غلط برآمد چه این فرق لازم است که موجب تدقیق معام
بیامین خداوند تعالی و بندگان او باشد و کم از کم مراتب این فرق این است که بر موافق
مرضی راضی شوند و بر مخالف ناخوش گردند مگر ظاهر است که خوشی صاحب اختیار که اله است
زگردش روزگار ندارد و هم افلاس عایش بلب نیارد چه قدر موجب سیاهی است
پنجهین ناخوشی پنجهین بادشاه بادشاهان که نه پاس کسی دارد و نه هراسی که هیچ بلا شرعی
نیج و میثایب است و این خیال که از افعال و احوال بندگان فعلی و حالی نه موافق مرضی
و نه مخالف رضا او تا نوبت باین کامیابی و میثابی رسد ناشی از آن است که خداوند
نه علیم بهر حال و هر کار میداند و نه قدیر صاحب اختیار ربط حادث و قدیم را اگر دریا ندانند

اشکار شود که علم او از همه علوم پیش است و قدرت او از همه قدرتها پیش علوم و قدرتها
 ما همه از انشایات علم و قدرت او تعالی اند و جملة کمالات ما کمالات او تعالی ربطی دارد
 که کرده بود اگر محیط افتاب است اعنی حاصل اجتماع اشعه خارج را از ان نور را در ضیاء که این
 ناشی از ان است و ان منشأ را تنزاع این همچنان کمالات ما ناشی از ان باشند و او
 منشأ را تنزاع کمالات ما و اینهم پیدا است که حسن و قبح هیاکل ممکنه همچو فرق دایره و مثلث
 و غیره اشکال از لوازم ذات آن هیاکل است باینکه شاف هیاکل ممکنه و قطعیات همگانی
 انکشاف این فرق نیز ضرور است و ظاهر است که پسند آمدن حسن پس از انکشاف
 ناپسند آمدن قبح از ضروریات است و چون قصه انجیلین است قدرة تامه چرا میکار خوا
 نشست بالضرورت که خود خواهد کرد چه علت تامه تحرک او تمام اخراجه موجود مقتضا این
 پسند آمدن ناپسند آمدن هر یک را بطوری جدا زیر تصرف خواهد گرفت چون از این
 فارغ شدیم باز پس می باید رفت در صورت کذب فی الدین حال منافع آخره معلوم شد
 باقی ماند منافع دنیا حال آن نیز نزد اهل عقل واضح است چه حقایق بسیار از تبدل
 و از منتهی تبدل نشوند آتش درین زمان و مکان باشد یا در آن بهر حال آتش است و همچنان
 لوازم ذات از تبدل مذکور مورد تغیر نشوند پس چون خدا تعالی همون است که بود و حقایق
 ممکنه همان هستند که بودند باز دنیا و آخره همه در قبضه اقتدار او تعالی است اندر مصیوت
 همان آتش در کاس باشد و همین است که فرموده اند ما احصا بکم من مصیبه فیما کسبت اید
 لیکن در صورت صدق اوفی الدین راه یابی قاطبان متصور بود در صورت کذب براه
 نشدند نظر برین توقع آن الطاف هم نمائند که بوجه اعمال صالحه صلحی آثار عالم بود
 باختلاط ان با مصیبات مذکوره حال عالم چنان می شود که باختلاط نور و دخان
 مکان بلکه اندرین صورت هر کس گرفتار مصیبت باشد و نام راحت هم نشود و این
 بگذارد احکام خداوند از روح تا بدن و از اعمال تا اموال همه را گرفته نسبت به

حکمی است جدا غرض دین را و سعی است ازین تا ازان و مراعات ان حکام و مراعات
 بالیقین تبری است که هزار ناسا و و لکوک نقصانات دنیا را بر هم زد و خیا نچه از حلال
 احکام متعلقه بمعاملات نکاح و بیوع و اجارات بود است غرض مقتضای حکام مملکت
 علامه سایش کا نام است اگر بالفرض و التقدير درین نوع ازان طرف بدو غرض
 راه نمایند اینهمه فاه بدل باز شود و اگر بالفرض نفسی بهم کانی مضرات بیان رسید
 رسید یک مکمل و پیه گرفته اگر خر مهره حواله کردند چه کردند و ازان نفع را اگر مقابل از
 و را البوار نهند این نسبت کی طرف با وجه بند و از یک طرف بحقیقت است خواهد رسید
 از وضع خر مهره همه از آن محض باشد با بحال بعد تسلیم انکشاف حسن قبح و وجود قدر
 عدم نفوذ مشیه بخیاں همان کسان آید که از عقل بهره ندارند این است حال نفوذ ضرر
 کذب خداوندی نسبت افراد نوع بنی آدم باقی ماند و هم دگران اینکه اگر نفع افراد
 باین کذب گره نخورده باری چه عجب که منفعتی در حق شخص اکبر در ولایت نهاده باشند
 جوابش این است که درین قدر موافق و مخالف همه یک زبان اند که ظلم و ازار و امثال
 فیجور بالذات اند بذات خود حسنی در بر ندارند اگر حسنی غایب رومی آنهاست همه بعضی
 باشند بالذات مگر ان غیر در صورت منفرد نیست مجموعی شخص اکبر باشد حال دین
 که او بایجاد انواع و قوی و ملکات آنها تکمیل یافت پس ازان اگر فعلیتی نطلبو آید همه
 از آثار ان باشند از اجزای ان مثل چشم و گوش و غیره قوی ما و شما را غایت کردند مرتبه قوی
 این قوی از اجزای ان است اما این آثار آنها اعنی ویدار و استماع را از اجزای ان کردن کار
 خود مند لان نسبت خبر از بخرد می میدهند چون حال آثار مذکوره این است که اطلاق اجزای
 بران درست نیست حال آنکه خود از ذات و صفات او ناشی است حال اطلاق اجزای بر
 حواض خارجیه که از خارج ناشی شده با منظر آفریده اند خود معلوم شد اکنون باید
 که یک از افعال نفوذ باشد و شود و بجانب بنندگان آید از کدام قسم است انرا که عقل

رسا دارند خود میدانند که ناستی از خارج است و برندگان یا محض کبر واقع شده نظیرین خبر
 نیست این یا آن نتوان خواند و ظاهر است که حسن قبح و البسته با جمیع اجزای مختلفه ضیاع
 متناسب است نه با جمیع عوارض مثل چشم و گوش و بینی با وضاع مناسب معلوم که این نیست
 و آن بالا بهم پیوسته صورتی پیدا میکنند و آن صورت بوجه اختلاف اوضاع و اشکال گاهی
 حسن میگردد و گاهی قبیح اما امور خارجیه یا عوارض درین حسن قبح مدخل ندارند و اگر
 بعضی با دخل دارند همین دارند که اگر از پیشتر حسن قبیح گردانند و اگر قبیح است حسن گردانند
 مثلا در صورتی زیبا چشمی ثالث افزاینده ظاهر است که آن حسن بجا مثال اکنون بدتر از شکل
 و حال باشد و اگر فرض کنیم همه پنج صورتی زیباست اما یک چشم نیست اندرین صورت اگر چشمی
 دیگر داند و بجای خالی نهادن قبح مبدل بحسن و حاصل همان شد که همه اجزای فراموش شدند
 لیکن جایگزین اطلاق اجزای امور خارجیه درست نبود و اقرار کمال شی معلوم قبل بحقوق امور خارجیه
 لازم آید و نه ازین هم چه کم که این امور خارجیه اجزای آن خوانند ان شی بذات خود کامل
 باشد یا ناقص یا کجاء درین چنین مواقع آن امور خارجیه را در حسن قبح او دخل نباشد و
 چون باشد که این امور اندرین صورت منجمد مباحثات و تفصیلات باشد چنانچه ظاهر است
 خصوصاً در ما نحن فیه اعنی کذب باری تعالی نسبت مخلوقات ظاهر است که آن صحت
 جناب باری است نه جز با وصف مخلوقات و پدید است که صفت مباحث نیز مباحث و مفصل
 بود مگر در مباحث مخلوقات و خالق کائنات کلامی نیست نظیرین مباحث کذب او تعالی
 نیز نسبت مخلوقات چه گفتگو باشد باقی ماند اثر کذب او تعالی در مخلوقات آن همه سراسر
 نه خیر چه منافع دینی باشند یا دنیوی اگر موقوف بر معاملاتی باشد همه محتاج استیفاء
 باشند گفتگو دروغ همه منافع را برهم زنند و انهم گفتگو دروغ حضرت خداوند عالم که باز صلاحت
 آن بطوری ممکن نیست پس از خدا اعتماد استی بر کسیت و امید رسائی فهم از که اسم اگر خدا
 نخواسته خود خداوند تعالی دروغ اختیار فرمایند موافق مصرع مشهور و لکن بعضی اظهار قبح

هیچ طور با احتیاط ضرر این دروغ نتوان شد و تخریب از اولیات و بدیهیات است
 و جای که از ضرر پسندیده اند نظریات او نه پسندیده اند بلکه باعتبار آثار او پسندیده اند یعنی
 نظر بر سائنیک با عرض از آن می ناپسندیده اند چون مثل اشغال این مضمون در اوراق
 گذشته مسطور شد نه حاجت مگر نیست القصه قبح ضرر ذاتی است و چون نباشد مصاد
 عمده صفات وجودی است اعنی رحمت در صورت تجویز کذب باری تعالی از ضرر نوعی است
 تا بحدی که زیاده از آن متصور نیست و صلاح حاصل متوقع فی چنان نمایان است که احتیاج
 بیان ندارد و درین صورت فردی را افراد انسانی نماند که مبتلا در این باشد و اکنون
 هوش باید دید که وقتی که خیر محض و خوبی خالص در کمینوع عظیم موجب هیئت مجموعی آن
 دروغ نتوان شد شتر محض و زیونی خالص چون نه موجب نازیبا می خواهد شد تفصیل این اجمال
 مان است که مصداق حسن مرکبات هیئت اجتماعی خیر و شریک و بد باشد ازین مصاد
 نهایتها این گوهر بدست نتوان آورد بوجه تنگی الفاظ این کم زبان را در اظهار واقعی
 و حیرانی است می ترسم که کم فها را برین گفتار من خنده آید گویند که خیر حسن و خیر
 یک حسن منهای متقاربه باشند اندر صورت حاصل این سخن آن باشد که حسن جماع
 من قبح پیدا شود و ظاهر است که برین تقدیر اجتماع ضدین و سم دور لازم خواهد آمد و ضرر
 این خلجان سخن میگویم که انشا الله در نظر صاحب نظران سخن پریشانم فراموش آید
 آن است که مقصود بد و قسم باشد مقصود بالذات و مقصود بالغیر باز هر یک بد و قسم دیگر
 نسام یافته ببطور مرکب مراد از مرکب هیئت اجتماعی است که با جماع امور کثیر متعلق
 و نه اینکه امور کثیر اجزاء آن مقصود باشند چه نزد عاقلان هیئت از هر قسم که باشد بسیط
 یا تجميعی که جزوی ندارد اعنی قابل قسمت نباشد که این از آن است که بسیار است
 است که هیئت کیف است نه کم و چون معنی ترکیب مفهوم شد معنی بساطت نیز واضح شد
 و مراد از مقصود بالغیر آن است که آنرا اله مقصودی قرار دهند مثلاً دگانه تا به دو دیگر آن

همه مقصود است اما بغرض نام و طعام و غرض از مقصود بالذات آن است که خود مقصود باشد
نه واسطه دیگرها صد پس هر کیفیت که مرکب باشد معنی مذکور مقصود بالذات بود از احسن
می فهمد و اما شاقه فی الاصطلاح و هر کیفیت که بسیط است اما مقصود بالذات از احوط
و آنکه بسیط است یا مرکب اما مقصود یا غیر از اخیری گوئیم و میگوئیم که سبب ترکیبی که جمیع
خیرات کثیره مثلا فقط بدست آید یا خوبیهایی چند مثلا مجتمع شده موجب حدوث آن شوند
بالبیان می نمیم که آن شکل نازیبا باشد مثلا چشم از قسم خیرات است و هم خوب اگر در شکلی
فقط چشمها باشد و دیگر هیچ نباشد بالیقین آن شکل نازیبا باشد اندرین صورت اگر چه
زشت و زبون بود در زشتی چه کلام یا جمله اگر همه افراد یک نوع خرابی فاسد باشند توقع
خوبی از کجا آید ماده هم فاسد شد و صورت هم خراب حال ماده خود معلوم است که همه اجزای
اند و حال شکل و صورت اینکه از ترکیب علوم امید اصلاح نیست این است حال نوعیات
خود باقی مانند نسبت شخص اکبر آن نیز نزو اهل عقل ظاهر است چه انواع بمنزله اعضا
اکبر اند چون یک عضو مجموع اجزاء فاسد شد همه ناقص گشت فساد چشم و گوش
و دست و پا همه را فاسد گردانند از اینجا که افضلیت این نوع انسانی بر همه انواع
نز و همه عالم خواه تا بجان نقل اند یا پیروان عقل مسلم است فساد این نوع محض
دل و دماغ باشد که جسم را از پایه اعتبار ساقط گردانند با جملة حسن بدیهه اجتماعی نوع
انسانی و سبب اجتماعی جملة عالم بالنضمام اضداد اعنی کفر و اسلام مسلم اما به تنهایی
کفر و ایمان یا باقران فردی از ایمان و کفر بمجئیس خود متصور نیست بخصوص طاعت
که این خوبی باقران این دان چنان صورت بند و که خوبی ذائقه آب باقران
شیرینی و ترشی اگر چه صباحت فقط باقران ایمانی با ایمانی دیگر متصور باشد که
اینجا فقط نظر بر صفاتی است که بسیط باشد و اینجا نظر بر شوخی است که بے باقران
اضداد و ترکیب صورت نه بند و القصد باقران افراد کفر با هم گرنه امید حصول

صورت است نه توقع حسن معنی که آن خود بوجه فساد و ماده بدیهی البطلان است اندرین
صورت اضرا کذب شمر سچگونه خیر نباشد تا گویند که باعتبار آن خیر لاحق رحمت محرم
آن گردید و نظربین کذب جناب باری تعالی محض از و ماکم باشد معارض صفت
رحمت پس اگر نمود باله تجویز کذب باری تعالی کنیم اقرار عدم رحمت نیز درین پیرایه
ضرور است و این همان صفت است که مطالوع کثان اوراق نسخه عالم را از اقرار
آن ناگزیر است چه حاصل آن همین اعطای باشد که از وجود عرضی ممکنات و صفات
عرضیه ایمان بران از بدیهیات اولیات است الفقه خلق کفر در دیگران چیز دیگر است
و کفر خود چیز دیگر و خلق کذب و جهل در دیگران چیز دیگر است و کذب و جهل خود چیز دیگر
آن صد ضرورت موجود و اینجا ضرورت منقو و البته موافق همه موجود ازین تا از آن فرق
زمین و آسمان است غرض از امکان چیزی در جایی امکان آن در جا دیگر لازم نیاید
و از امتناع چیزی بجایی استثناء آن بجایی دیگر تحقق نشود هر سخن وقتی بکنه مکانی دارد
باقی ماند اینکه اگر امتناع کذب باری تعالی و تصدیق کاذب از آن طرف تسلیم
کنیم این قصد اگر مفید باشد فقط اهل علم را مفید باشد و اگر ادراک این فرق راه هم
نماید فاضان را راه نماید عوام بعلم را چه سود جوابش این است که ضرورت ادراک
این فرقی با یک اگر می افتد وقتی می افتد که ما هست جهل و کذب اول که در اول
بندها کان مخلوق فرموده اند و ما هست این جهل و کذب که متصدیق کاذب متصوفا
وقت اراده ادراک فرق مراتب برابر بنظر آید و این از آن گفتم که قبل از این نظر
این اعتراض را بدل رسایی نباشد همین است که کم کسی درین خلجان افتاده باشد
پس هر که اینچنین نظر دارد و اینقدر هم مایه ادراک دارد که پس از بیان فرق یکے را
از دیگر متمایز بیند و آنکه ازین قسم فهم بی بهره اند ازین قصه هم خبر ندارند بجز
خوارق از مدعی صدق حامله وی دل نشان مطمئن میگردد و میدید است که حقیقت

یقین همین اطمینان است بگشت بد و حقیقت اطمینان هنوز خلیجان باشد بهر دفع این خلیجان
عرض میکنم که گاهی نسبتی تنها بدل آید و گاهی نقیضش نیز همراه او بود اندرین صورت نیز
دو احتمال است هر دو برابر باشند یا غلبه این را باشد یا آن را اول اطمینان است دوم
شک سوم ظن چهارم و هم با اینهمه بسیاری از معلومات عوام را می بینم که نظری است
و یقینی الغرض ترتیب بر مقدمات دور و دراز قاف و اطمینان نباشد طفل نور اوست
رامی مکد و بچه گاو میش را اگر در دریا افکنند بی سابقه تعلیم دست و پا در آب میزنند
و پیدا است که این افعال همه ارادیات اند و هر فعل ارادی را تصور غایت میور
وظایر است که غایت و غرض این افعال نتیجه است و رقی آن افعال لغایت خفی لعل
چه در وسط مقدمات دیگر افتاده اند که پس از ترتیب آنها نتیجه لازم آید مگر چون علم
اینهمه مقدمات الهامی است نتیجه خود بخود بدل می افتد همچنین حصول اطمینان با
خوارق و دعوی نبوت و رسالت علاقه دارد که بی سابقه تعلیم و رذر بر قلب و دلیله
نهاده اند حتی که فساد همین دلالت موجب عجاب است پرستیها و اکثر افراد بنی آدم
گر دید از اینجا اینهمه واضح شده باشد که نظریه معارض یقین و اطمینان نیست یقین را در
بدیهیات اولیه یعنی مقدماتیکه بی وساطت مقدمه دیگر بدین ریخته باشد انحصار
نیست اندرین صورت اگر گویند که یقین باعتبار نسبت عام است از نظر و بدیهه
و تواتر اخبار بجا باشد و اعتراض لزوم دور از تعریف متواتر ساقط شود و خبر متواتر
ان باشد که موجب اطمینان و یقین بود و ظاهراً است که یقین و اطمینان معنی مذکور
را در تعقل خود توقیفی بر تواتر نیست مگر اکنون از وجه دلالت خبر متواتر بر صدق
خبری باید گفت می باید شنید که چنانکه خبر من حیث الخبر منحصر در صادق و کاذب است
و از اینجا احتمال صدق و کذب هر دو در خبر پیدا شد همچنین وضع اصل خبر بهر بیان
واقع است دانسان محمول بر ایصال نفع بنی نوع خود که یکی از سامان و همین بیان

واقع است در اکثر و نیز بمسطور مخلوق بر باز داشتن ضرر بنی نوع خود است که نموده باین
ن کذب نیز باشد و وجهش همین محبت برادرانه است که اتحاد نوعی علت او است
بحد صدق گفتار و مقتضای اصل فطره است قطع نظر از عرض عوارض و محرم عوارض
و غرض را وجهی نباشد آن اگر طبع کسی از جاده مستقیم محبت نوعی منحرف شود درین
وضع فاسد شود یا سببی از سبب غلط کاری ریزن خیالات علمی شود یا باشد که بعد
روغ گویند یا غلط رو غلط بپزند مگر چون خالق بچون خلق خود را گوناگون آفریده
بر یک غمی است دیگری ذکی و اگر یک ساد و کاست دیگری پرکار و هوشیار و صوفی
و امر اخبار و اتفاق اینها را روزگار احتمال غلط کاری محو و مشکاشی گردد اما اینک
اسد هم باعث این گفتار نشده همان سان بدل حقیقت شناسان خلیده ماند که
وجه غلبه اسباب بر اکثر افراد بشر چشم سر شهود است نظیرین اتفاق گروه عظیم بر
غرض فاسد همان ممکن است که اتفاق جم غفیر بر غرض صحیح و بر نظیر همین اتفاق
جماعات بی پایان بر مذاهب حق و باطله کافی است غرض شرکت اغراض از جماعات
شیره ممکن است و بدین سبب کذب عمده ممکن چه کذب عمدی تحریک غرضی فاسد تصور
است آری غلط کاری بی اختیاری از جماعات کثیره بوجه مذکور متوقع نیست چه
عیب اعظم غلط کاری نقصان قوه علمی باشد یا قله تدبیر و ظاهریست که در صورت
اتفاق جماعت کثیره ادراک ذکی مصحح علم غمی باشد و مضموم و احتیاط است بر جا غفلت
بسی مخفیان شود و ظاهر مرام آنکه کلام اگر ناشی از اصل فطره است احتمال تعدد کذب
است آری و هم غلطی باشد مگر این و هم در صورت اتفاق جم غفیر محو و مشکاشی شود
و چون نشود و هم گفتن برابر نباشد نتوان گفت که در دوره از ادوار هم اخبار و
فصل یا بندگراشی از اصل فطره نیست بلکه سببش غرضی است فاسد یا اتفاق
همچنان نتوان کرد چه اعوجاج طبایع افراد کثیره از ارادات هست ممکن بلکه مشهور و

که این هر دو امر معنی عدم اتفاق در صورت اول بر غلط و امکان اتفاق بر تعدد کذب
 دشمنانی نزد هر کس و ناکس مسلم است بلکه در فطره هر کس و ناکس چنان ودیعت نهاد
 اند که علم کید و پستان و نتیجه آن در قالب طفل نوزاد و علم دست و پا زدن بهر شایسته
 آب و نتیجه آن در دل بچه گاو و پیش هر کس می بینیم که وقت تردد در امری بجانب
 غلبه آرا و اهل رائی مائل می شود و گواهی اهل عرض را مقبول نمی دارد لیکن چنانکه
 باعث قوی بر صدق و عمده موجب ستبری پاس خدا تعالی می باشد همچنین غرضی فاسد
 تر از تعصب است پاس و حمیت دینی نمی بینیم عیان را چه بیان احوال انبیا و بزرگوار
 و هم گذشتگان اودیده و شنیده ایم نظریین تواتری که ناشی از پاس خدا تعالی
 نماید بهترین تواتر با اعتبار اعتماد و اعتبار باشد و تواتر که ناشی از تعصب و حمیت
 بدترین تواتر با اعتبار اعتماد و اعتبار باشد چون در ما نحن فیه نظر کردیم تواتر بود
 و نصاری بمقابل اهل اسلام و ادیان متاخره بافتیم و تواتر که در اهل اسلام است بمقابل
 کسی دیگر نیست اول پاس ملت و حمیت او شان می نماید و دوم پاس ملتی و دینی نیست
 چه این غلطه که فلان کس دعوی نبوت و ختم رسالت میکند خود آغاز دین اسلام است
 نه آنکه دین اسلام متحقق و مظهر از سابق بود و باز این شور و جبهه حادثه یا واقعه تازه میاید
 برخاسته انقض بر سامع مشواترات اول تیز مناسشی اخبار ضروری است پس زائر
 عمل مقتضای آن پس باید که نظره تعصب و حمیت باشد رفع این تردد و اول ضروری است
 چون پس از تنقیح حقیقت حال مقدمات خفیه هم می برآید حقیقت این چنین بود
 عظام چون نخواهد برآمد چون تجسس کردیم ابتدا روایت تورات در بخیل یک یک
 و کس آنها یافت چه باقرار علماء یهود تورات یکبار در واقعه نخت نصر یک نخت
 معدوم شد و باز پس از مرود و هوشیاری زیاد خود نویسانند و همچنین اصل بخیل عالم
 وجودی ندارد و باعتراف علماء نصاری تراجم آن موجود اند و پیدا است که ترجم

پس پسندیده جماعت اندرین صورت اقوال و افعال و احوال و در هر دوره از تواتر
 اند و آنکه میگویند که تواتر و انجیل منسوخ نخواهد شد قوی است از اقوال و احوال
 و انجیل همچنین دیگر تواترات او نشان باین همه معنی ان کلمات که درین باب هستند
 نشان است باعتبار دلالت مطابقی و سوق قرینه اگر گیرند فقط این قدر است
 اخبارین همه واقع شدنی است نه آنکه احکام آورده من منسوخ نخواهد شد بعضی
 چنین گفتار که زمین و آسمان از جای خود بروند اما سخن من از جای خود نرود
 دلالت بر عدم منسوخیت تواتر و انجیل نمیکند آری مقتضای رعایت ملت و تعصب
 کلمات ربان معنی گره داده اند با سماع آواز دین عیسوی اول یهودیان
 و میره آغازها و در باز با سماع غلغله ظهور خاتم النبیین صلی الله علیه و سلم ظاهر
 و یهودیان بهمن تدبیر حفاظت ملت خود نمودند مگر چون امام محمد بن مسلم
 اتفاق تنقیح احوال کتب یهود و نصاری نشد نظر لطیف بر اقوال یهود و نصاری را
 متواترات فهمیدند اگر درین زمانه این بزرگان می بودند کتب متعلقه احوال یهود
 نصاری که علماء این زمانه بحر قریباً فراهم کرده اند با غوش او نشان می نمایم
 قصد این اتفاق کلام یهود و نصاری اول در هر قرن متواتریت بازنشسته با سماع
 است ظاهر و با سماع کثیره که انهم متواتر رسیدند با عتراف حقیقت دین
 صلی الله علیه و سلم از علماء یهود و نصاری شاید تقصیر این همه مقدمات بیکر
 گیری آن منظمه بپیرایه تحقیق و واقعیت نمایان شد آری تواتر دعوی نبوة محمد
 صل الله علیه و سلم و اظهار معجزات و ادعای ختم نبوت بطوریکه احوال
 و دیگرانند ازین همه احوال پاک است اول تواتر بشر الطوفان در هر قرن وجود
 بازنشسته غرض فایده نشان این اتفاق نمی نماید و اسطر ف پس از تحقیق تواتر
 بیکر معارض این تواتر نه برآمد و نه دلیلی عقلی یا نقلی مزاحم آنست نظر برین این خبر

ضروری یقین باشد و اگر این هم افاده یقین نکند حصول یقین اعمی اطمینان قلبی
 از ره سمع بطوری نبودی حالانکه در ضرورت یقین و فعلیت آن در بعضی اخبار و
 راکنجایش کلام نیست و اگر با فرض افاده یقین مصطلع نمی نماید باری از غلبه ظن چه کم
 و ماضی پنجم که بر وجوب حکم مقتضای غلبه ظن نه تنها نقل و نقلیات شایسته عقل نیز
 همین فتوی میدهد بر حال نقل خود ظاهر است ایه دان جا کم فاسق بناقتضی و ان تقصیر
 قوما بجهال هم برین امر دلالت دارد و اگر آرنده خبر فاسق نیست عادل است
 این تبیین نیست و چون امر چنانچه نباشد اثبات بان باشد که اکنون حالت منتظره تحقیق
 طلب نماید هر چه دانستید موافق آن عمل نماید باز اتفاق جمله علماء بر قبول خبر واحد
 مجتمع الشرائط شایسته است چه از هیچو اخبار یقین مصطلع حاصل نتوان شد اگر احتمال
 تعدد کذب نیست باری احتمال خطا و همان سان موجود مگر چون این احتمال پس قلیل
 الوقوع است چندان اعتبار نداشته باشد احتمال صدق که اصل موضوع در کلام است و موافق
 مقتضی فطره کار خود خواهد کرد و الغرض این غلبه علم موجب غلبه اراده مقتضای علم خواهد
 شد و ظاهر است که غلبه اراده یکی از دو جانب فعل اختیاری موجب ترجیح آن بر جانب
 دیگر باشد و این طرف هوید است که سرایه فعل همین اراده آن فعل باشد چنانکه غلبه
 عدم آن عدم اراده و علت ترک فعل اراده عدم آن فعل باشد مگر چون وقت
 نرود و اراده چنان متعارض باشد که وقت شک و علم اگر اراده غالب آمد و قوه
 فعل لازم آید چه اراده را بشرط عدم موافق فعل لازم و در صورت غلبه بقدر غلبه اراده
 موجود آری بقدر تعارض بوجه تعارض کان لم یکن شد و از همین تقریر و وجوب عقل
 بر غلبه ظن بر آن مگر ظاهر است که در صورت افاده غلبه ظن نیز مطلب همان آری
 چه وقوع عمل در هر صورت برابر است افاده ظن باشد یا افاده یقین فرق اگر
 باشد در علم و ثمرات آن از تکفیر و تضلیل باشد مگر آنکه دیده حقیقت بین و عقل حیر

دارند خود دانسته باشند که اندر صورت ایمان نام همین تسلیم بقدر غلبه ظن باشد چه
 اکنون که همه با علم بالا و خبر متواتر مغتو و تکلیف زیاده ازین نه عقلا درست است
 نه نقل پس با وجود خبر متواتر ترک تسلیم بقدر مذکور ناشی از شوخیها و شوخ مشمی
 باشند و همین است کفر و الله اعلم بالصواب با جمله خبر متواتر بالیقین موجب اطمینان
 قبیحیست هزار پاکس را مشاهده باید کرد که چنانکه در مشاهدات قلوب و شان بطن
 است همچنین با شمع از جم غفیر که بغیر خدا نه گفته باشند اطمینان حاصل است اتفاق طبعیت
 بر سکون در هر دو صورت موجود اندرین صورت این را مفید گفتن و از آن گفتن بجز
 تحکم چه نیست و آنکه در باره افاد و یقین متواتر ظاهرا بر میان را این خدشه پیش
 می آید که چون در هر خبر واحد احتمال کذب موجود در مجموعه هم همین احتمال باشد چه
 اهل نظر باریک را از وجه دلالت خبر متواتر بر صدق واضح شده باشد مگر چون اجمال
 بتفصیل نمیرسد قدری مفصل میگویم احکام افراد بدو گونه باشد یکی احکام مطلقه
 که بسوی مطلقه درین مقیده یعنی فروما خود است منسوب باشد مثلا نطق زید یا
 انسانیت او که دروما خود است و دوم احکام مشخصه که راجع بسوی شخص باشد مثلا
 یقینات او از زید و عمر و غیره از خوبی و زشتی و بلند می و پستی که در افراد مختلف
 باشند یا سیلان قطره و کوتاهی مساحت و می و کمی وزن ان که اول از احکام مطلقه
 است و ثانی از احکام مشخصه چون انیقدر معلوم شد معلوم باید کرد که احکام مطلقه
 در صورت اجتماع افراد همان سان باشند که بودند و احکام مشخصه تغیر گردند چه در
 شخص دیگر شد مگر چون اینجا نظر کردیم احتمال کذب را از احکام مشخصه یا فتمیم و احتمال
 صدق را از احکام مطلقه و جهش خود ظاهر است و من هم گفته آمده ام که اصل
 وضع کلام بهر اخبار واقع و اظهار مرام است و باز محبت نوعی باعث این اظهار
 و اخبار و احتمال کذب ناشی از احتمال غلط فهمی است با از احتمال غرضی فاسد اگر از

طرف غرض فاسد اطمینان کلی به هر سدا با جماع آراء و اتفاق کلمات بطوریکه
 لغتتم احتمال کذب را ناکل شد آری همان احتمال صدق باقی ماند و پیدا است که بقدر
 همین بقا و احتمال واحد و ذوال احتمال ثانی است و این بدان ماند که یک رشته چند
 مستحکم و محکم نباشد اما اگر رشته های چند بهم آزدان ضعف و رقت شخص را بیل شود
 ران قوت که از احکام اطلاق است چه رشته موضوع به تحقیق باشد به سقویا ماند
 غرض هر خبر صدق خبر دیگر است و بهم پیوسته احتمال صدق شیا فشیان قوت
 خبر و داریجا امکان حصول یقین به تزام اخبار و اقلان را معلوم شده باشد
 والله اعلم و علمه اتم و احکم

مکتوب هشتم

در بیان عدم جواز گرفتن سود مسلمانان و در هندوستان هم بیان
عدم جواز آمدنی اراضی مرزونه و غیره

بسم الله الرحمن الرحیم

مستترین فی تمیزان بخدمت عزیز عزیزان مولوی سید احمد حسن صاحب زاد الله عمره و قد
سلام سنون بجا آورده گذارش پیر است و در قیمه الغریز با ستاد تحقیق جواز و عدم جواز
اندر باستانان اهل اسلام را از دوا حرب رسیده سرمایه کامرانیها گردیدند مگر این سلسله را
دیدم که از اعظم مسائل عظیمه و اهمیه است و منیه است تا ختم در گره کشای چنین ابجاث بوج
است آنکه شبهه را در از بدو چراغ چشم را سر رسا کرده اند بطلال کتب فقه را نود اوب
رو و عمر در از سر آورده اند اگر درین چنین مضامین لب بجنبانند زیبا است که این کار
رسان است من تا بکار را درین کار تا سرفرو و آوردن نشاید که هر کاری هر مردی تا هنوز
بور مسائل ضروری هم میسر نیست تا تحقیق چنین مسائل که درین عمر گرفته یکروز هم ضرورت
تمیش آن نیستا و چه رسد مگر خاطر عزیزان عزیز است آنچه بصفحه خاطر می نگارند من این
مخبر میگزارم مگر اول سخن چند قابل گزارش میارم بشنوا اول اینکه علت حدوث و بقا و
تقصیر است نه غیر که علت همین یک باشد و آنچه بیع و شرا و اجاره و وصیت
میراث را از موجبات ملک شنیده باشی بنایش بر همین است که باین اسباب استحقاق
بخش هم میرسد و همین است که بر بایع تسلیم و قبض دادن واجب و مشتری ابيع قبل القبض
بیع گشت و به قبل القبض تا تمام نماند و اگر وصیت و میراث را قبل القبض منقذ ملک است و بی

از سمایات نظر سر می ست در ربع و سه قبضه با بیع و دو هب قبل تسلیم موجود است و هم
 خود موجود تا به تکیه خود بدو سپارد و توان گفت که مشتری در موب روقه نقی متصرف شد
 بجملة ارفاع قبض با بیع و دو هب قیام قبض مشتری موب و بیع با بیع بی تسلیم با بیع و دو هب
 صورت بند و در میراث و وصیت تا وقتیکه مورث و موصی گوهر حیات بحیث و امان از
 بدن شیت و قبضش به متور بود و ارث و موصی را اختیار تصرف در ان اموال نبود
 آن خود از میان برخاست و جان بجان آفرین سپرد قبض و نیز مانند که جماع قبض و ارث
 موصی را با قبض و محال و متمنع باشد اکنون اگر وارث و موصی را حسب اشاره مورث در
 و قبض و تصرف خود را و بیع است که مانعی نیست تحقق اشاره و وصیت خود ظاهر است و
 آن قصه اگر یاد کنند که در اول و باره اموال بریت واجب بود که وصیت تعیین حصص
 پسندگان نماید و باز از آن منسوخ کرده خود حصص و نشانرا تعیین کردند خود بخود و متوجه
 که در موقوفه وصیت معونه او کرده اند و انکه او از میان کیس و افکنند اندر صورت تسلیم
 طرف مورث و موصی بوجه حسن به ثبوت پیوست و زائد از ان تحقیق گشت که در ربع و سه
 بنظر آمد چه بخا اگر از میان میخیزند میگویند و چنان میخیزند که باز جمال خود نباشد و بی
 چنان از میان میخیزد که بجز نام هیچ نیکار از اندر کس باز آمدن بی کرده میروند و اگر تسلیم از
 مورث و موصی همان بود که در عالم حیات بدست وارث و موصی را می سپردند باری زن
 چه کم که چون مورث و موصی ازین جهان برخاست و عالم را خوش خاشاک و خود و مرد
 قبض و نیز مانند اکنون تسلیم مالک ملک وارث و موصی را ان اموال قبض و تصرف
 خود را بر نامر مایه ملک و نشان باز همان قبض باشد که بود فرق اگر برآمد همین قدر باشد که
 صورت اولی قبض وارث و موصی را فرع قبض مورث و موصی باشد درین صورت قبض وارث
 و موصی را قبض بالاستقلال بود بهر تو شیخ این سخن سخن میگویم که انشا الله این معارف ازیم
 شاید اگر شکی صغیر بر سقعی یا سائانی بر بالاروشی نهاده باشد این سنگ بر سقعی

و سائبان این فرش و نسبت مختلف دارد نسبت سائبان و سقف تحت است نسبت
 فرش فوق هر منسوب منسوب به حقیقی به این نسبت نه این سائبان و فرش اندکی با جز
 سائبان و فرش و جز سنگ منسوب به حقیقی این دو نسبت اند و نه جاست که اگر
 سائبان و سقف را از بالا کشید و بجایش سائبانی و سقفی دیگر نصب کند یا فرش زیرین را
 از زیر کشید و بجایش فرش دیگر گستراند و درین کشت کشتی سنگ بهمان چیز خود باشد نسبت
 تحتیت و فوقیت سنگ که در متبدل نشود و این فرش و سائبان که مقام فوق و تحت بود
 متبدل شد و غرض اگر متبدل را به یافته در اطراف نسبت را یافته در عین نسبت را یافته
 همچنین احوال معلوم که را با امکان خود نسبتی است معلوم که منسوب به حقیقی آن نسبت تمام
 امکان است عینی مقام قابضیت پس تا وقتی که احوال مقام مقبوضیت اند از متبدل تا آن
 مقام قابضیت تبدیل و تخریری در مقبوضیت آنها را و نیاید و بدین سبب ممکن معنی معلوم است
 که از اوصاف احوال است همانسان بحال خود باشد اما ممکن معنی مالکیت که صفت مالک است
 و در مرتبه دارو یکی مطلق و عام دوم مقید و خاص اول همان مقام قابضیت است که
 در علت متبدل متبدل نشود و دوم مقام تشخصات خاصه امکان که به تبدیل آنها متبدل
 متغیر گردد و باجمود مالک مطلق معنی مالکیت مربوط مطلق قابضیت است و مالک مقید و خاص
 معنی مذکور منوط بقابضیت خاصه است مگر هر چه باشد مرجع مالک همین قبض است و دلیل اینجا
 آنکه شریف و اگر کفار تسلط بر اموال مسلمین احراز آنها به از محرب مالک آن کردند و از مالک مسلمین
 ای که تا وقتیکه از راه اسلام بدون نیرو اندامیه متخلل پس آن قومی است که هنوز از پیچید
 مسلمانان بدون نیرو اندامی کفار را همچو غاصبان اسلام باید نداشت که باید و
 باید المؤمنین فاع قبض و نشان تصور است و از اینجا است آنچه امام ابوحنیفه فرموده اند که قضا
 قاضی در محلات غایب از احوال نماند سگ و دجیم مدافعه جور جانبران با مدافعه قاضی متوجه بود
 چون خود قاضی و گران و مانده کنان و نیز که جویند باقی مانده اند این مالک از طریقات باشد

یا خیانت این سخن دیگر است کس نمیداند که اسباب خبیثه موجب خبیث ملک باشند و اسباب
 طیبه موجب طیب ملک و از اینجا است که غنیمت را زرق اطیب قرار دادند و زرق سر و عالم
 صلی الله علیه و سلم زیر لواء او شان نهادند چه سبب قبض امری است که امور دیگر در طرب
 بان نمیرسد و آنکه اجرت عبادت ممنوع و حرام گردید همیشه نه این است که حسن عبادت و کثرت
 نکردنی و جهش و گریست عبادت از حقوق خداوندی است بعضی حقوق خود را طلبیدند از حق
 نام شد و بعضی را تقاضا نیست اگر بندگان فهمیدند ادانایند و بها از منظر دارد گیر نیست
 پس اگر کسی عوض این حقوق متاع دنیوی بگیرد حق خداوندی را بار دیگران فروخته باشد
 و میدانی که فروختن حقوق و اموال بندگان نیز بی اجازت او شان ظلم است تا بحق خداوند
 چه رسد از اینجا دانسته باشی که اجرت نفل عبادت هم حرام سخت است چه ادا حق کسی کسی
 و ادا امانت یکی بدگیری بی اجازت او و انهم عوض ظلمی است صریح که عاقلی ندیند و حاضر
 از اطیب نشمارد اگر چه صاحب حق خود طلب نماید و در جهاد و فروختن و خریدن نیست از
 قتل و جمع کفار اثر را بر عرض رفع و از آن خبیث ایشان از صفحه عالم مستلزم قبض و تصرف
 در اموال و شان بگیرد و چنانچه ظاهر است و متاع غنیمت را عوض جهاد و توان گفت باینهم
 نقصان اجرا آخرت در صورت حصول غنیمت سزاوار آن است که شائبه غیبت اموال و ظاهر
 محرک این حرکت مینماید سخن دوم این است که قبض اهل اسلام باشد یا کفار موجب ملک است
 اما بدو مرتبه یکی قبض عا یا که قبض جزئی است دوم قبض حاکم که قبض کلی است اول باخر
 همان نسبت دارد که نور ارض بنور آفتاب یا مفتاح و قلم بدست چنانکه اینجا نور ارض در
 مفتاح و قلم در حرکت و سکون و تابع حرکت و سکون آفتاب است و دست باشد همچنان قبض عا یا
 در حرکت و سکون تابع قبض حاکم است اگر اموال عا یا قبض حاکم اسلام است مثلاً اهل
 او شان نیز قبض او شان باشد و ملوک او شان اگر از قبض حکام اسلام برون رود و کفار
 مستلزم گردند اموال عا یا اسلام از قبض او شان ملک او شان بداید همچنین اگر حاکم

اسلام بوجه عقلی و گرمی را داند چنانکه در مقدمات دائره بوجه ششماه حجت پیش آید بوجه
 آنکه قسده حاکم از جانی بجائی چنان متحرک شود که نور آفتاب از جانی بجائی رود و قسض
 و مک ربایان نیز متحرک گردد و علی هذا القیاس بجانب کفار خیال باید فرمود و سخن سوم اینکه
 شهادت آیه و ما خلقت الجن و الا انس الا ليعبدون غرض اعظم از خلق بنی آدم همین
 عبادت است که بحر القیاد و اطاعت امر و گرنه باشد با این هم اگر غرضی دیگر از وجود بنی آدم
 چنان بر آید که اصلا در تحقق و ظهور القیاد و خویش یابد و گران مدخلی ندارد چنان باشد که کتاب
 را زیر سر نهند و کیه سازند چنانکه حصول این غرض از کتاب مقصود بالذات بودن سر
 مطالعه از کتاب قاصد نیست همچنین بر کردن جهنم از بنی آدم و جنیان در مقصود بالذات
 بودن عبادت از جن و انس قاصد نباشد اندر صورت اموال دنیوی که بشهادت آیه
 هو الذی خلق لکم فی الارض جمیعا مخلوق بهر بنی آدم است تخصیص من تو هیچ نیست
 بجمعه سامان عبادت و القیاد باشد و چون نباشد اگر اموال دنیوی از عدم بوجود
 نامدی افراد بنی آدم در گرفتاری حوائج کتاب عبادت از کجا آورند و بنی با بجهت عرض از
 خلق اموال نیز همان عبادت باشد که مقصود از بنی آدم است و این چنان است که دانی
 مان بهر خوردن است و دگانه و گیدان و تابه و سیرم و آتش و دست پناه و دیگر سامانها
 معلوم بهر زمان پس چون همان بهر خوردن است اینهمه سامان نیز بهر خوردن باشد مگر بواسطه
 اگر این بلاد گرسنگی و این سیه سنگی از سرار و دمار هیچ انتفائی باین متاع بیکار باشد
 و نظر همه را بیکان باشند همچنین اگر عبادت و القیاد نباشد این همه سامان عبادت
 نظر خالق را بیکان نماید اندرین صورت اگر عبادان را ارشاد فرماید که ازین بکاران
 بگریزید و بصرف خود آری بجای باشد که او مالک اصلی است و اینطرف سامان بخود بجا خود
 میرسد الغرض اگر اهل اسلام بزور باز و قسض کفار را بر داشته بر اموال و شان است خود
 بنهند ظلمش متولن گفت که این خیال خام از جهل خیر و نه بینی و اگر در خستی لغزش شود در سستی

بنشانند و آن رحمت باریا در بدین سبب آن درخت را برید و بجاییش نهالی بکارند
 بنشانند صواب باشد نه خطا با جمله این سلم که کفار ملک موال بقضون تصرف خود میگردانند
 و چون نگردند که علت و امان محاول نگذارند و محاول ز علت خود باز پس نماند چون قصص
 که علت ملک بود یافته شد معلولش نیز در رکاب و باشد مگر غرضی که از خلق اموال بود
 از دست کفار نیاید لهذا دارا بنیدش از دست کفار بغرض خوشنودی خالق اموال بود
 آمد عینی چون مقصود از پیدایش این اشیا عبادت بود و در دست کفار امید آن نیست
 قبض کفاره حسب غرضی خالق اموال باشد تا کار پر و از آن بضر او تعلق عینی اهل اسلام
 خاموش میشوند بلکه استخلاص آن از دست او شان لازم آمد از اینجا دانسته باشی که اگر قبض
 اموال را نیز منجای اغراض جهاد قرار دهند زیاده است غرض این نباید فهمید که مقصود از جهاد
 فقط اعلام کلمه الله معنی دفع فتنه کفار است استخلاص نیز غرضی است صحیح و از اینجا فضیله
 مال غنیمت از دیگر اموال بوجه دیگر نیز دریافته باشی با جمله قبض کفار و ملک و شان متقابل
 اهل اسلام قابل اعتبار نیست بلکه قبض کفار و متقابل اهل اسلام همچو قبضه جانوران باشد که نه
 و نه احم حدود ملک اهل اسلام نتوان شد چنانچه خود خداوند کریم نیز در کلام معجز نظام خود
 اشاره باین معنی فرموده اند میفرمایند اولی که کالای نعم اهل هم ضل نظر برین اگر اهل اسلام
 بر جانانی او شان است یا بند همچو جانوران در حیطه ملک و تصرف او شان و رانند از اینجا
 دانسته باشی که ملک کفار و متقابل اهل اسلام بدرجه غایت ضعیف است و هم دریافته باشی که
 بزور ملزوم و گرفتار نه هر جا ظلم است و نه هر جا ثواب اگر اهل اسلام بزور باز و مال از دست کفار
 مستوجب ثواب باشند و بر عکس آن قضیه متعکس است و هم فهمیده باشی که ملک از طیبیت
 عام است طیب بودن هر ملک را ضرورت نیست سخن چایم آنکه بعقد ذمه و عهد و پیمان اهل
 اسلام و قبول خبریه حکمی است از حکام حاکم اهل اسلام کفار نیز قدری بهره مند از برکات
 اسلام گردند و همین است که جان مال و شان همچو جان و مال اهل اسلام معصون و محفوظند

مدعی از اهل اسلام فرسد که شعر من جان مال و شان شود و چنین بگوید و عهد و پیمان
 افکند و قبول خراجیات او شان اهل اسلام برخی آلوده بخوست کفر گردند اگر اموالی و شان
 اهل راجه همچو اموال کفار باشد چه بجای است علاوه برین بن تازیانه شاید محرک و باعث بر
 هجرت از دار او شان قطع تعلق محبت از او شان هم شود با بجهت اسلام و کفر با اعتبار و آثار
 حق مشکک است اولین مراتب که مستوجب ظهور آثار درجه غلی است همین قبول خراجیات
 در الحرب است آری با اصطلاح شرع کفر و اسلام نام همان مراتب است که منشأ از نجات
 خرقه یا هلاک ابدی آن جهان باشد سخن خبسم اینکه درباره مومنات مهاجرات میفرمایند
 ایها الذین امنوا اذا جازکم المؤمنات المهاجرات فاختصنکم الله علم باینها بن فانی عظیمی
 مومنات فلا ترجعن الی الکفار لانهن حل لهن و لا هم یحلون لهن و لا جناح علیکم ان تنکحن
 الذین تمومن اجورین و لا تمسکوا بعصم الکوافر و سلوا ما انفقتم لیسئلوا ما انفقوا از لکم حکم از حکم
 لکم و الله عظیم کیم و این آیه همان شبهه و حدیث بخاری و مسلم که در باب صلح اود
 قرار دین شریط می نماید که هم در سوره ممتحنه و ذیل آیه یا ایها النبی اذا جازک المؤمنات
 یا یغیا علی ان لا یشیرکون بالله شیئا و لا یسررن و لا یرمین الایه بیان فرموده اند حدیث
 که در این است عن عائشة قالت فی بیعة النساء ان رسول الله علیه و سلم کان
 یحسن ینده الایه یا ایها النبی اذا جازک المؤمنات یا یغیا علی ان لا یشیرکون بالله شیئا
 یا یغیا علی ان لا یشیرکون بالله شیئا و لا یسررن و لا یرمین الایه بیان فرموده اند حدیث
 که در این است عن عائشة قالت فی بیعة النساء ان رسول الله علیه و سلم کان
 یحسن ینده الایه یا ایها النبی اذا جازک المؤمنات یا یغیا علی ان لا یشیرکون بالله شیئا
 یا یغیا علی ان لا یشیرکون بالله شیئا و لا یسررن و لا یرمین الایه بیان فرموده اند حدیث
 که در این است عن عائشة قالت فی بیعة النساء ان رسول الله علیه و سلم کان
 یحسن ینده الایه یا ایها النبی اذا جازک المؤمنات یا یغیا علی ان لا یشیرکون بالله شیئا
 یا یغیا علی ان لا یشیرکون بالله شیئا و لا یسررن و لا یرمین الایه بیان فرموده اند حدیث

نگردیده اند حقوق خداوندی زکوة و صدقة الفطر و قربانی و حج و غیره با حقوق مالی که
اوشان تعلق نگرفته تصرفات مالکانه از بیع و شرا و کردن نتوانند این تعلق را یکطرف
بنه و مستحقان اهل اسلام در اموال کفار که با اشاره و ما خلقت الجن و الا انس موجب درایت
و یکطرف بگذار و باز موازنه کن که کدام پدیه گران است بشهادة آیه لا تدرون انهم قرب
لکم نفعا بنا و تعلق حقوق ورثه امید خدمات و منافع است که گاهی صورت بند و گاهی
نه بند و اگر نبند و بدرجه مساوات اموال متروکه مورث گاهی رسد گاهی نرسد البته امید
و منطنه نفع رسانی هر دو است و بنا و تعلق حقوق اهل اسلام با اموال کفار این است که حاصل
ان اموال مخلوق به اهل اسلام اند نه کفار چنانکه خوب دانسته چون این تعلق بنسبت این تعلق
قوی است چه فرق زمین و آسمان است مراعات این حقوق نیز بنسبت مراعات حقوق
ورثه که از ممانعت جور و رخصیت شده آن هویداست اقوی او شد باشد مگر تعلق حقوق
کفار با اموال از وراج اوشان نه چندان است که اهل اسلام را وقت نزع به اموال خود
باشد و انهم وقتیکه از وراج کفار از دست اوشان برآمده باشد چه در نزع هنوز قبض
بحال خود است گوئید انیم که پس از ساعتی برمیخیزد و باز قبض اعنی مسلمان وقت نزع
از اسلام خود نه برگردیده که املیت ملک و مستحقان صلی آن از ورفته باشد و کافران
با اینهمه عجز و درماندگی که از ارتفاع قبض اوشان از وراج ظالم است همانسان
کفر اصرار دارند بدین سبب یاب است اگر گفته آید که کفر اوشان بنسبت سابق اینهم
مخت تر شد و از املیت ملک و مستحقان صلی آن فرسنگها دور افتادند چون تعلق حقوق
کفار با وراج اوشان که از ان است که وقت نزع کسی حق وراثتش تعلق گیر و تعلق
حقوق ورثه کم از تعلق حقوق اهل اسلام با اموال کفار لا جرم مراعاتیکه درباره کفار
بوجه تعلق مذکور و احتیاطی که بدین وجه کار فرموده اند از مراعات درباره اسلام جبه
تعلق معدوم می باید که کم باشد و اگر کم نباشد زائد هم نباشد چون این مقدمات مذکوره

مذهبند میگویم که کفار اگر با طاعت اسلام خیریه بر سر گرفتند قبض خیر می اوشان از قبض
 کلی کفار برآمده زیر قبض کلی اهل اسلام سر فرود آورد پس از آنجا که انبیا و انبیاء و موجب
 نجات از جهنم دنیوی می تواند شد بحاکم اسلام که بیک شیخ خلیفه السیوطی الاضرعی باشد
 چنانچه آیه فی جابل فی الاضرعی خلیفه صحیح این خیال است واجب آمد که از جان مال
 اوشان تعرض نکند و نکردن و بدیه موافق انبساط حکومت و خلافتش انبیاء و بهم رسید
 می باید که تا دست رس و نجات نیز بهر اوشان مسلم دارند و میدانی که حکومت این جان
 را ابدان رسائی است و بدین سبب قوت تصرف در ابدان اهل اوشان بهم رسید
 که قلوب رسائی نیست قلب اگر است بدست مقلب اقلوب است و این طرف مال را
 و قایه جان قرار داده اند چنانچه مدخلت آن در عبادت نیز بهمین واسطه بود پس اگر مال
 خود را و قایه جان گردانند و امان خواهند یافت که شاید بشا بهر احوال اهل اسلام و تمام
 بر این اوشان که بی قدری اختلاط صورت نمید و غلبی بجانب اسلام بدل اوشان اهل
 مال مناسب حال اوشان بزمه اوشان بنهند تا قوت غزوات نیز فرایند و اگر باین قدر است
 هم رضی شوند بلکه باین قبض خیر می اوشان نیز قبض کلی کفار باشد اموال اوشان تنها
 حاکم اسلام را بدون حلال است رعایا را نیز اجازت است بطوریکه توانند بر بایند خواه
 بزور خواه بجهل مان اگر قبض کلی اهل اسلام مزاحم حال رعایا اهل اسلام بود چنانچه در
 تعرض سوال اهل می باشد البته مانع است بجا بودی و نه خود دانستی که جهاد و تخیلات
 اموال علیه از قبض کفار بطور کفایه بزمه هر کس و ناکس از اهل اسلام است مگر تا وقتیکه
 قبض کلی اهل اسلام قبض خیر می اهل اسلام نیاید یعنی در راه کرب بود تا اندم زیر قبض کلی
 کفار باشد و دانسته که قبض خیر می در حرکت و سکون تابع قبض کلی است ازین وجه قبض
 خیر می اهل اسلام قابل اعتبار نبود و قابل اعتبار باین قبض کلی باشد غرض و تکیه در اینجا
 است اندیشه استخلاص کفار از اموال اهل اسلام باشد و قبض تمام محقق نشود بلکه بزمه

قبض فاصب معرض وال بود کان لم یمن شمرده شود و نظر برین تا و میکرد از و الحرب بر
نشود و خلاص متحقق نگردد و تا مالکش گویند و قبض متصرف خوانند مگر همین طور مال علی
سلام که از زمین کفار باشد نیز قبض کلی کفار بود و قبض جزئی اهل اسلام بر توده همان
قبض باشد نه بالاستقلال مانع تاراج اهل اسلام شمرده شود چون انقید مانع دست اندازی
غزات نیست چنانچه دانستی و این طرف حقوق عا که بوجه عرض حکم کفار ضروری است محرم
و باعث هجرت و ترک تعلقات اندازد و سر بایه نجات از صحبت و آثار صحبت آن شرار
امام ابو حنیفه با حاجت استخلاص آن نیز فتوی دادند مگر بهر حال احراز که تحقیقش همان
استخلاص از قبض کلی کفار است ضروری است باقی ماند کلام درین امر که احراز در صورت
جهاد و سرقه و غصب و حیل و فریب اگر شرط کنند بطایه بجا است که از انظر اندیشه استخلاص
است مگر در مواردی که مالی از اموال کفار بدست افتد این شرط کردن بجا خود نیست
اگر فقط از قبض کلی کفار بودن علت ممانعت بودی این شرط بجا می خود بود تحقیق این
سخن برخی دیگر موقوف است اول را باید شنید کفار نیز خفیه مخاطب بفرد نیستند مگر
مخفی این است که در صورت مسلمان گردیدن او شان تدارک و تلافی با فایده است
نخواهند اگر فرض ترک کردند بقتل ایشان تکلیف ندهند و اگر مرتکب معصیتی از محاسن ^{خداوند}
شدند جرمانه مقرر بر سرش نهند یا آنکه در آخرت بسزای این محاصی و ترک آن فیض
عذاب نفرمایند فقط اگر عذاب کنند بر ترک ایمان عذاب کنند نه آنکه درباره صحت عدم
صحت آن باعتبار نفع و آثار مقصوده درین عالم هیچ کتابی و خطابی یا نبی و عتایی نیز
از انظر نرسیده اگر بمجواته یقین عهد الله من بعد میثاقه و یقطعون ما امر الله به ان
یوصل یفسدون فی الارض و لک هم الخاسرون را بگرد بقتل دانند که این نیست
اینهم کلام و در از است میگویم معاملات با همی که سیاح و غیر سیاح اند فقط باعتبار میزان
این دو قسم نیست کفار نیز شرک این تقسیم اند فرق اگر باشد همان فرق ثواب عقاب باشد

و قدر قلیل بود و خاصه از یکدیگر متمیز باشند تفصیل این اجمالین است که محالات منتهیه که
 مفید ملک نبودند و قسم است یکی آنکه وجه مانع در حدیثی مذکور بود و آنکه وجه مانع
 از خصوصیت باج و مشتری خیر و جایگاهت مانع است اول است ان معارضه مفید ملک
 نبودند و در حق اهل اسلام و نه در حق کفار و جایگاه وجه مانع متعلق به امانت است بلکه متعلق به امان
 معارضه داشته باشد بخاک ممکن است که یک معارضه در حق اهل اسلام مفید ملک نباشد و در حق
 کفار مفید ملک بود و مثلاً اشتراک در خمر و خمر را اگر مفید ملک در حق اهل اسلام نیست و حبش این است
 که این معارضه علی الاطلاق مفید ملک نتوان شد فی وجهش این است که خمر و خمر در حق اهل اسلام
 مال نیست چه مال آن است که نافع در پرورش باشد و اینجا در حق اهل اسلام احتمال لغو منقوض
 است چه معنی تحقق نافع این است که نافع در نماز زیاده باشند و همچنین معنی تحقق مضار
 غلبه مضار است بر نافع چه در موجودات چیزی نیست که جمیع الوجود نافع بود یا جمیع الوجود
 مضر اگر چیزی در حق کسی نافع است در حق دیگری مضر بلکه اگر در حق احدی در چیزی مضر
 و ولایت نهاد و اندر در حق همان کس ضرر است و نیز وجه دیگر در می باشد می بینی که مواردی
 بنی آدم و حیوانات و سحرائی چه قدر نافع است و در حق جانوران و ریائی چه قدر مضرب و آب
 و در حق جانوران و ریائی چه قدر مفید است و در حق جانوران و سحرائی چه قدر مضرب و آب
 و مواردی دیگر چه قدر نافع در حق آن که مضر است مثلاً به سببیم ملازمت گاهی جانوران
 سحرائی بر سواست و ملازمت گاهی جانوران و ریائی بر آب مگر باجم جانوران سحرائی را آب
 بهر نوشیدن و غیره ضرورات و جانوران و ریائی همین سان هوا بعضی چند مثلاً و بچون
 معنی نافع و مضر بودن چیزی این است که نافع او از مضار یا مضار او از نافع زیاده باشد
 نه آنکه تنها نافع باشد که این کار کار وجود مطلق و وجود صرف است و نه آنکه تنها مضار باشد
 که این صفت صفت عدم محبت است از ممکن خالصین توقع بیجا است که اینجا ترکیب
 وجود و عدم هر دو است چنانکه مرکب دن ممکنه فاعله از دو قضیه بین مختلفه و بالاجاب و سلب

نیز اشارت بان میکند هر که میداند خود میداند آنکه میداند گویند که ما را نیز درین بحث زیاده است
 کجور و کاه و نظریات غرضی بهر طور حاصل است اگر بعضی شایان نافع مخصوص مضر محبت باشد
 ما را چه زیان کلام ما و ان شایع است که از عتی نافع اند و از عتی مضر مثل تمر و خمر و خیار
 و باره ترکیب خمر از منفعت و مضر نفس قاطع فیها اثم کبیر و منافع للناس انما اکبر من نفعها
 شاید داریم و هر که از منافع و مضار خمر آگاه شد منافع و مضار خمر و ترکیب آن از آن دخول
 آنها در آن خودی خواهد بود و درین چنین شایع است که از نافع و مضر بودن بر همان غلبه خواهد بود و بجا
 خواهد بود که در صورت تعارض بقدر مساوی ساقط لازم است هر چه باقی خواهد بود و بجا
 قابل اعتبار باشد که ساقط کان لم یکن است مگر این مضر بودن چندین شایع است اگر چه باعتبار آن
 عالم نیز باشد مگر خندان جلی نیست که هر کس و ناکس به پندار و آری باعتبار آخرت جلی و
 بدی است از خمر قوت علیه شایع است و شود و چنانچه زوال عقل در حالت سکر خود گواه آن
 و عوی است و از خوردن گوشت خمر خللی مین و قوت علیه و در غایت نجاسات و پس
 روحانی از و زاید پیغمبرتی در کثرت این غذا و خبیث روز بروز فراوان چنانچه از تجربه عیان است و
 تاثیرات اغذیه اگر می و سرد و دل آن چه کثرت گوشت جانوری رفته رفته مزاج بدن را
 چنان قریب بمزاج گوشت آن جانور گردانند که استعمال غذیه حاره مثلاً بار و مزاجان او در زمان
 حار مزاج گردانند و میدانی که بهر مزاجی خلاق جدا گانه مناسب باشد و از نجاست هر کس را
 بصورت سگ می بینیم میدانیم که در طبیعتش محله هر کس و ناکس و عوی کردن نهاده اند و غرض
 باطلاع کیفیت جسم کیفیت روح پی می بریم پس عجیب که کثرت استعمال خمر و حیوانی را بد
 بخیرتی فراوان چه خمر در دیگران درین وصف ممتاز است هر خمریکه خواهد بود و دیگری
 خواهد بکند اما اگر غیرت آن بخوشد آری جانوری را سوار این ناپاک نه بینی که باین حیوان
 استیاز یافته باشد و اینهم میدانی که حیوانه خطیه از ایمان است که از افعال قلوب اعمال
 دل است با بجز از خمر خللی نمایان و عقل را می یابد و از خمر پر خمر عظیم در قوت علیه آری

می افتد و میدانی که سامان آخرت همین علم و عمل است و پس هر که علم صحیح و عمل صالح عبادت
فرموده اند گوید دست و پایی بهر دعوی حق خود در شمار آخرت داده اند و این چهار گروه
ممدوح خدا است انبیاء علیهم السلام و صدیقان کرام و شهدای رزوی الاحترام و صالحان
نیک انجام اگر این شرف یافته اند طفیل همین علم و عمل است انبیاء علیهم السلام و صدیقان
اگر چه در عمل هم کم نباشند اما گویی سبقت در علم ربوده اند و شهدای و صالحان اگر چه شایسته
از علم نبوند اما در باره اعمال جانبا زیاده نبوده اند و بعضی در شمار آخرت بر سهولت این قوت
است اگر چیزی منفرد مزاج این دو قوت است آنرا در باره آخرت مضرب باید فهمید پس
اهل اسلام که علم و نظر و نشان آخرت بود و دنیا باین دو چیز یعنی خمر و خمر و اگر منتفع شوند چه
منتفع شوند که عرض اصلی از دست میرود و بنا علیه اگر گویند که خمر و خمر در حق اهل اسلام
مال نیست و در حق کفار مال است چنان باشد که گویند که فلان دوا در حق آن کس
مفید است در حق این کس مضرب بجهل این امتناع اشتراک خمر و خمر در حق اهل اسلام واجب است
آن در حق کفار که از بعضی احکام موبد است مبنی بر این است که عرض کرده شد مگر جمله
معاملات را برین شبهه و قیاس منع میفرمود که در بعضی معاملات بنا بر مخالفت بر قیاس و آتی معام
است اینجا خصوصیت ارباب جاهل نیست مثل بوا و قمار و غصب سرقه که در حق اهل اسلام
و هم کفار یکسان در افاده آثار این عالم برابرند از اموال نیکه بهر صحیح چنانکه در حق اهل جاهلیت
مفید ملک است بوا و قمار و غصب سرقه در حق کسی مفید ملک نیست اگر هست بوجه ظلم
است که با قتل و آن ملک مستفاد چنان بجهل ظلم و جور گردد که ارباب جاهل و غصب و خسر
مسلک و بهر حال مفید ملک نباشد یا نباشد بوجه آنکه این بابا بهر ظلم کرده دیده اند
روال مستفاد و حبل است و از اینجا دانسته باشی و قیاس ملک بظلم را همچو آنیکه
با قتل و غصب و از غصب گویند ظلم گفتم بلکه نه چنین باشد ملک اضافی باشد اکنون
سیکونیم که مال مستفاد اگر چه بوجه غیر ملک باشد از آن ظلم و غصب بدین جهت و اگر ملک است

ظلم مخلوط که بعد تحصیل چنانکه از آب اندک کور نجاست خالص جدا شود اینجا ظلم خالص بر این غیر
 اینجا ظلم خالص و ظلم مخلوط واحد است تحقیق ملک مظلوم ساقط نمیشود چون کلام
 و قمار و ربا و بیهوشی نقطه ازین دو بحث باید کرد چنانکه آب با هر سیرابی و آتش را بهر شعله
 آفریده اند بهر تبدیل ملک نیز از مالکی بمالکی بعضی معاملات را تجویز فرموده اند
 همه بران است که عدل و اتفاق مخلوط مانده چون در قمار و ربا کامیابی سود خواران و قمار
 بازان بی عوض باشد لاجرم مال دیگران بوجه ظلم خورده باشند رسیدانی که قبح ظلم و زیاع
 بیعی است و وجهش همین است که ظلم در قبح خود محتاج دسطه دیگر نیست از دیگر مضامین
 کسب قبح نموده تا خفای درو باشد و همین است معنی قبح ذاتی نظیرین عقد با و قمار در
 و حاصل قمار با هر که باشد و از هر که باشد مفید ملک نبود اینجا رسیده عجیبی نیست که در
 خلجان باعث نزود و تسلیم این قول شوند اول اینکه دعوی بی دلیل سموع و تواتر
 شد خوبی عدل انصاف بدی است اما این از کجا ضروری تسلیم شد که بنا بر سعادت
 بر عدل و اتفاق باشد اگر گویند عدل و اتفاق بجای خود ضروری است اما محصور
 و صلوة بنا بر سعادت نیز بران نیست جوابش حدیث دوم اینکه نقیض پیشین عقد
 محصور عقود فاسده بعد قبض مفید ملک پنداشته اند اگر چه آن ملک را ملک ضمیمه دانسته
 باشند اندرین صورت تفسیر با منجیحی که عقد ربا و قمار مفید ملک نیست و انهم چنان
 عام از آن تخصیص مومن است نه تخصیص کافر چگونه بدل نشینند این ضرورتی است که در
 باره نیز قلم سوده شود اول بطور تمهید مقدمه چند گذارش میکنم بنور باید شنید که
 از اجزاء خود ناگزیر است و انصاف را از اطراف خود و عرض از موصوف بالذات و موصوف
 بعرض علاوه برین گاهی عرض بضرورت ایصال وصف از موصوف بالذات تا موصوف
 بعرض ضرورت محرمات و حالات می افتد همچنین گاهی بعرض قبول اثر ضرورت رفع
 سوانع از موصوف اثر قبول آن می افتد جمله توقفات ازین قسام انشا الله خارج نخواهد

بود و آنکه علت غائی را خارج ازین دانسته باشی از غلطه نظر باشد و نه اگر بخوبی بینی
 علت غائی لکن علت است باعتبار وجود ذهنی است نه باعتبار وجود خارجی که آن خود
 موقوف بر وجود حلول معلوم است نه بر عکس تا معنی علتیت تحقق شود و خود معلولی که عالم
 قسام محركات است نه غیر نظر برین اعتراف باین امر ضروری است که عقد را ضرورت
 عامه باین است و انعقاد را ضرورت مفقده باین هر دو مضمون نهائی اند و آن در نظر
 نهایی پس اگر کسی هم ازین طراف سقوط و سقوط عقد و انعقاد تحقق نگردد و موقوف بود
 طراف گاهی در معضلت تسلیم نباشد که نظر غلطی که گاهی بی غبطه افکنند و خود را موجود
 بریو باطله همین می باشد مثلاً بیچ میتة دوم را بیع باطل گویند و باین سبب دشمنی
 وجود مگر چون نظر را نیز کنیم حق را باطل و خود را معدوم نمایان شود اینجاست میتة دوم را
 بی از عقدین می بینیم مگر نه چنین است چه بیع عقد مطلق نیست عقد شرعی است که مخصوص
 اموال باشد و اینجا است که بتعریفش ما و له المال بالمال گفته اند و میدانی که میتة دوم
 مال نیست مال آن است که منفعتی در بر داشته باشد و اینجا خود هویداست که مضرتها بر
 و می کار است نه منفعتها چون ازین تحقیق که نافع نیست و منفعت نیست فارغ شده ایم
 و ازین سوگردانیده می گوئیم که چون درین مخالفت خصوصیت مال محوط باشد میتة دوم
 نکلا از قسام اموال نه برادر اگر گوئیم که مال نیست و این گفتن همان است که طرف نسبت
 مخالفت معنی بیع نیست چه بیع است همچنین در بیعات محدوده و مجهوله خیال پذیرد و
 باین سبب بیع مال غیر عندک بر همین است و بیع جبل الحله بمعنی که بیع جبل الحله میسر بود اگر
 شود است هم ازین است و نهی از بیع ثمار قبل بر آمدن نیز اگر باطل است بهمین جهت
 است چون این امثال بیع محدودات را روشن کردند از حال مجهولات نیز چیزی باگشت
 و بیع حیوان مجهول مثلاً کنند بر خید حیوانات کثیره بعالم موجود باشند مگر این همان
 است که در جبل الحله و بیع مال غیر عندک نیز یافته میشود چه نوع جبل الحله و مال غیر عندک

بلکه نوع ثانی هم اکثر در عالم موجود باشند مگر چون معروض تعلق این بی نهایت نیست در حق بی نهایت
 معلوم است یعنی از اینجا که انعقاد در ضرورت عقد است که از آثار اوست و عقد را ضرورت علم
 که از محرکات است و بی تعیین علمی که وقت حصول صورت معلوم خبر است تعلق این
 تصور نیست و دوم اینکه تسعیر کا خدا تعالی است نه غیر در حدیث شریف است این الله جل و علا
 چنانچه حدیث مذکور در اوراق آینده می آید اگر پرسی این است که ظلم و انصاف و معاملات
 باشد اگر حقی محقی مقابل شد حکم انکه ذاتا رضایات قطعا حقوق با همی ساقط شدند و در مقابل
 عدل و انصاف بهر سید باعتبار تساوی یکی بدگیری و حقی محقی عدل است که عدل
 تسوی است و معادله مساوات و باعتبار انکه مجموعه حقوق طرفین بوجه مساوات تقسیم است و این
 شد انصاف است که تنصیف حقوق کرده اند مگر این تساوی و انصاف را و حدیث چنان
 و میزان ضرورت است آری هر چای چانه و گریست و میزان دیگر عین نوع نیز چای چانه است که چای
 آن تساوی نوعیت ضروری است مگر چون تعدی انواع را چای چانه و گریست است تا تساوی و عدم
 تساوی مرتبه شخص هم تحقق شود لهذا در گندم وجود غیر کیلیات و فضله و ذوب و غیره
 و زیادت ضرورت این چای چانه و این میزانها افتاد و تا بالا گرفته تا زیر مساوات تحقق شود
 و معنی عدل انصاف نمایان گردد مگر قطع نزاع با چنین چای چانه می است که عو ضین با لای
 باشند اما در مختلف الانواع از اینجا و چای چانه و میزانها که بغرض و مافین مرتبه مساوات
 مطلوب باشند قطع نزاع و عدل رفع ظلم تصور نیست چه تساوی نوعی نوعی از این چای چانه
 معلوم نشود آن چای چانه و میزان که بهر تسوی چنین شایو بکار است غلبت است که تقویم
 شایو هم مبنی بر آن است مگر از اینجا که نسبت یک چیز تفاوت غیبات تصور است و در
 و شر اول اعتبار غلبت عاقدین باید فرمود اگر کسی یک من گندم بیک و پیه گیر و زیاده
 از آن ندهد و دیگر یک من گندم را بیک و پیه دهد و بکم از آن ندهد باین رضای تحقق شود
 که چای چانه غلبت این به چای چانه غلبت آن برابر است و از اینجا دانسته باشی که احوال مختلف الانواع

باعتبار مالیت و غیبت همه یکنوع اند چه ضرورت و وحدت چنانچه در باره در یافتن تساوی و
 عدم تساوی یا وحدت میزان بهر این غرض پس از اتحاد بالائی باشد مگر چون مالیت هر
 باعتبار نفی جد است یا گویم باعتبار غیبتی جداست و این را ضرورت است که هر جا ما به نفع جدا
 باشد اگر گویم که مقصود بالبعید آن مرتبه است که منشأ نفع و محل غیبت می بود بجا باشد لیکن
 بعد مشاهده صفات اموال ۸ اموال ۱ باعتبار منافع بدو قسم یا فتمیم یکی آنکه منشأ نفع و
 محل غیبت در آن مرتبه نوع بوده تشخص چنانکه کیلیات و جزئیات همه از همین قبیل اند چه
 کندم وجود غیره اگر نافع اند و مرغوب باعتبار غدا میة مثلاً نافع و مرغوب اند و میدانی
 که از اختلاف تشخص درین قدر اختلافی پیدا میاید و از اینجا است که اشخاص در محال است
 نشوند و هم آنکه منشأ نفع و محل غیبت هم مرتبه نوع باشد و هم مرتبه تشخص و این جایی است
 که اشخاص مختلفه باعتبار منافع و رغبات مختلف باشند مثل اسب و گاو و دیگر حیوانات چه
 هر اسی را رفتاری جداست مثلاً او هر گاو و اسب شیر مختلف در یکی و هیت زیاده است و در
 یکی کم و باز آن شیر در گاو و در گاو و در گاو کم نظر برین اگر گویم که جایی مرتبه نوع بصیر
 و مقصود بالذات باشد و جایی مرتبه تشخص بجا میاید و اکنون بشنو که نرخ نام همین است
 است که در بیم ملحوظ و مقصود باشد مگر بتساوی یا بر اتحاد نوع است و وحدت چنانچه
 چنانکه در کیلیات و جزئیات می بینی یا بر تساوی غیبت است چنانکه در غیر اینها مثلاً
 لیکن لیکن در حقیقت بتساوی غیبت است و مختلف الانواع حال ظاهر است
 اما در عرضین متحد النوع اگر چه بطاهر خفاست لیکن چون بنگرند که در صورت اتحاد وکیل و فرز
 تساوی غیبت ضروری است چه منشأ غیبت و محل اکنون تساوی شد و بصیر بودنش
 بینی برین است اینجا نیز واضح میشود که نظر بر تساوی غیبت است بهر حال غیبت باشد
 یا نوعیت تساوی این باشد یا تساوی آن همه بدست او تعالی است بدست ما نیست
 و یکی را بهر دو مگر گردانیم اندر منصوص در محال که سادات میسر نیاید بلکه مظهر فریادنی

و یکطرف نقصان باشد بقدر زیادتى خالى از عوض باشد و از بیع یکطرف چه بیع راوستى
که محتاج بنقدین است اتفاقا یکطرف متحقق نشود اتفاقا بیع نسبتى است که هر دو طرف هر
تخصیص و مصلحت است و از جهت اعتراف باینکه عقد را با مفید ملک نیست قدما هنوز ملک بیده آن
ملک گیرنده نیامده و حسب لازم لیکن از اینجا که ربا وقت کمى بیشى کلى و وزن در کلیات
و ذریات متحد النوع متحقق شود و درین صورت چنانکه قدر را ند موجود است همچنان قدر را
نیز موجود و اعتراف باین قدر نیز ضرورى است که در مقدار مساوی اتفاقا و صورت بسته چه
سامان آن موجود و میدانی که معلول از لوازم علت تامه باشد پس چون عاقدین عقد
و معتقدین موجود اند اتفاقا و نیز متحقق شدنی است باقی ماند محمولیت یکطرف اتفاقا و غیر
اینکه قدر مساوی از قدر را ند معلوم نیست اگر قاضی است و تسلیم آن قاضی است و اتفاقا
چه بعلم مقدار یکطرف مقدار طرف ثانی نیز معلوم شد و بهر اتفاقا و اینجا همین قدر ضروری است
مقصود بالبیع مرتبه نوعیت است بشرطیکه مقدار کلیل معلوم یا وزن معلوم باشد این شخص
یا آن شخص را درین باره داخلیت نیست و هر چه مقصود بالبیع باشد و وجود خارجی وجود
و مبیعی آن ضروری است نه غیر آن پس اگر شخص معین گزینی کلی را از آن ناگزیر است موجود
نباشد چه حرج آری وقت تسلیم ضرورت آن میقد تا غیر بیع با بیع مخلوط شده نزود معنی
ظلم متحقق نشود و معاود که بنا بر معامله بران بود بصورت ظلم و پیرایه بر ظهور نظر باید از جهت
قبل تسلیم بچیدن معاظها واجب الفسخ باشند تا بگنجایش مطالبه چه رسد و بعد تسلیم رقبه
مساوی ملک عارض شود و در آن عاری و خالی از ملک اند لیکن از اینجا که شرکت
مشاع است چنانکه همه اجزاء در معرض ملک اند همه خالی از ملک باشند یا گویم همه اجزاء در ملک
بایع و مشتری باشد بجز ملک است اما مخلوط ملک غیر و این نیز از قسم ملک غلبه است
ملک باشد قسم آن دو وجهی همان ظلم است که قبض بیعی است چه قبض او مکتسب از مضمون
برگشت اگر در سطح بیان بودی مضافه نبود و میدانی که در صف ذاتی همان است که

بوسیله باشد ازین نظر برخیا که بصحت اقوال پیشینان پی برده باشی بصحت قول حقیر
 نیز معترف گشتی باشی و دانستی باشی که در عقود فاسده که بعد تسلیم ملک ضعیف است
 می افتد چینی است که بعد تعیین منعقدین لغوی را در یک طرف میماند با بجا و عقل عقود را
 حق قدر مساوی عقد فاسد است و در حق قدر را مدعی باطل و آنکه گفته ام که عقد را با
 ملک نیست مراد من از آن در قدر با راست چه اصل کلام در میان است و هم ازین قصه
 دریافته باشی که این عدم انحصار مخصوص مسلمانان نیست این انحصار منسوب بر وجهی است
 که عام است نظربین ربوا و قمار با هر که باشد و از هر که باشد و در با و حاصل قمار ملک نبود
 اگر مسلمی بوجه استیمنان بدار بحرب رسیده یا بعد از مدتی بدار بحرب قرار گرفت و با کافری مسلمی
 از مسلمانان دار بحرب معا و ربوا و قمار میان آورد آن معامله مثل بیع و شرا و ارشادشان بخد
 ملک انصاف نبود بدین سبب بالضرورت ملک کفایا شد که دارد ارشادشان است و قبض
 کلی قبض کلی دشان تا وقتیکه مسلم نه کوریدار بحرب است موافق قواعد ضعیف نیز مالک آن
 مال نشود که بدین وجه ربوا یا قمار بدست آورده آری وقتیکه از دار بحرب برون آورد و بدین
 اسلام آورد بوجه استیمنان و قبضه جدید ملک آن مل گردد و آن قبیله که لا ربوا من مسلم و بحربی جو شود
 ملک آنکه گفته اند مسلم است آن از مسلم مقیم و احرار گشتن باطلال است یا در مسلم مقیم و احرار با هم یکدیگر
 گرفتار باطلال است نیز بدین آمده باشد چه قبض مسلم مقیم دار بحرب زیر همان قبض علم
 کفار است که حرمی ندارد مگر تا دسکه در دار بحرب است تخلی ربوا تحقق است چه تسلط کفایا
 اورا بر مال خود در مجموع معاملات بوجه آن معاملههاست نه بوجه به یا دیگر وجه مشروع که از
 و حرمه و ارا اسلام نیز موجب علی و نش مالک است تخصیص ملک کفار چیست و تسلط بطور
 هرگز موجب تمکیک ملک انصاف نتوان شد اگر چه کفار با هم داد و ستد کنند چنانچه در
 تا معاطه مسلم با کفار چه رسد و خزانه الروایات است فی حاشیه السراجیه فی کتاب بیوع
 سن السنه و می و لا یزیم احتمالهم الربوا لان ذلک لیس بدیانته بل مفسق فی دیانته

لان من اصل ما يتهم تحریم الربو احتی ان لندی ذاباع و درما بدر همین من می آخر تم تراخا الی
 القاضی او اسلما و سلم احدیما بحسب نقصه کما لو ما شره مسلم انتهى و از اینجا است آنکه در حکم
 و شکوة دیده باشی که حضرت عمر رضی الله عنه در باره محسوس حکم بفرقی محارم فرمودند و شکوة
 شریف بروایه بخاری از رجال آورده قال كنت كاتباً بجزین معاویة عم الاصف فأتانا
 عمر بن الخطاب رضی الله عنه قبل موته بسنة ان فرقوا بین کل فی محرم من المحسوس
 مقام کما جهة و وجه مانع این است که اصل نکاح موضوع است برای ملک بضمه میدا
 که محارم قابل بین ملک و مال بین منفعت نیند نظیر بین عقد و رقی کفار نیز مفید ملک
 نباشد اسی اگر محل قابل است کافران که اهل ملک اند و اهل بیت آن دارند اگر تراضی
 نکاح کنند منعقد شود و همین است که اگر توفیق لم یزلی هر دو معا سلام آرند حاجت
 تجدید نکاح نیست مگر چون محل قابل نباشد چنانچه هر دو مرد باشند یا هر دو عورت یا با هم
 محرم یکدیگر باشند یا معا تراضی نبود در جمله صور نکاح منعقد نشود و حاکم سلام را لازم
 باشد که حکم بفرقی فرماید چه قبض کفار اهل و مه قبض خبری است که بر سرش قبض کل
 حاکم سلام است هر چه علامتیه کنند و با اطلاع او باشد یا سورا و منسوب باشد زیرا که قبض جز
 بر توه قبض کل بود و هم در اصل معا روداده و میدانی که در معاملات تخصیص اهل سلام را بگیر
 و تقسیم ناشایستگیها نیست چه افاده ملک غیره که مقصود از معاملات است مخصوص سلمانان
 نداشته اند جمله بنی آدم را عام است اگر تقسیم خصوصیات که در باره خبر و خبر شنیده میسر
 یکدیگر بودی از اصل معا مانع نمیشود و نداری اظهار اعلان آن بطوری که بر وجه شکا
 باشد فقط بغرض صیانت شوکت سلام و نگاہداشت ضعیف مسلمین که بی مراعات حال
 از خیانت و فواحش اجتناب ندانند منع میفرمودند چنانچه از اعلان ضرب و فواحش
 و بیج خبر و خبر و غیره امور مخالفه شعار سلام منع میفرمایند مگر از عموم مانع یکی را بر
 دیگری قیاس میکنند و نه لازم آید که هر چه مأمور به باشد یک مرتبه باشد و آنچه نهی شده باشد

همه بیک مرتبه و این فرق وضعیت و وجوب سینه و استجاب با تفاوت این مراتب اعتبار شده
 و ضعف از میان بر خیزد پس چنانکه بوجه و حده امر عینی اولی شانه و وحدت مأمور عینی خود
 محاط بدین وحدت خطاب عینی صیغها را مرسوم این فرق احوال بخلق مأموریه کرده شده
 و آنها با هم تفاوت المراتب اند و این تفاوت مراتب مأموریه تفاوت مراتب امر را میگوید
 و آن شده آری بنام نسبت امر و مأمور و صیغه امر بتوان است که از واحد متعذر نتوان
 است همچنین از عموم ممالحت اعلان بیج خمر و خمر و ضرب معارف و طبل و نوح محارم
 معادلاتی و مرتبه فهمیدن کار ظاهر هرستان است و شیوه حقیقت شناسان مگر اینقدر
 نوشته و آنست که منع از اعلان ربوبه تنها بغرض محافطت شوکت الهامی است فی
 وجه عظم بهر منع اعلان آن همان قبح ذاتی است که اثرش در مومن و کافر بخیر
 و برست که اثر نوح با محارم اکنون جواب شتابی و گرداونی است این است
 فلق حقوق اهل سلام با سوال کفار خود از تقریر محرر اوراق و توضیح شد اندرین صورت
 مسلمی از کافری قدری مال بیبانه ربوا در گرفت بخیران باشد که کسی حق خود را از
 مگر حق خود بیبانه گرفته باشد و نتوان گفت که او را قبل بخیران قبض که زوالش باعث
 و ت و شوار باشد استعمال این چیز مخموم بود همچنین در مال بود نیز قید احراز افزون
 نی است جواب این شتابه اول این است که اگر همین است و غصب و سرقت نیز همین
 م باشد حال آنکه بعد این قید را افزوده اند و اگر این غرض نه تنها برین است بلکه بر
 گرفته اند جوابش دیگر است قابلیت ملک چیز دیگر است و فاعلیت فعلیت آن چیز
 بر آن تحقق قابلیت فاعلیت و فعلیت آن لازم نیاید آئینه قابل انوار است مگر بخیر و
 نق این قابلیت قنای ضرورت است که بر سر فاعلیت آید و فعلیت رو نماید چون این
 نید می شنود که سوال کفار سباح الاصل اند و معنیش همان است که سوال و نشان بخیر
 و نش و شیوه جانوران صحرائی و نباتات خود و معیده قابل ملک اهل سلام اند و اگر فرق

است همین قدر است که در حیوانات و غیره از پیشتر ملکی دیگر عرض کرده محل عالی است
 می آید و اموال کفار مشغول ملک کفار اند اگر چه در ازاله ملک او شان گناهی و قبحی نیست
 چنانکه بهر کشاندن درخت بار آور بر و شستن درخت بی ثمر موجب گناه و فعل قبیح نبود
 الغرض استحقاق اهل اسلام باین معنی است که مخلوق بهر او شان اند نه آنکه مملوک او شان
 مگر سیدانی که ازاله ملک او شان تا وقتیکه بدار الحرب است غیر ممکن چه قبض کلی کفار
 هنوز بر سر کار است نظر برین قبض سلم بر مال ربوا بوجه عقد باشد نه بوجه اباحت بلکه
 اگر او شان را تحقق شود که تجلال ربوا در دار الحرب نزد اهل اسلام مبنی بر تجلال عقد
 نیست بلکه مبنی بر اباحت مال کفار است چنانچه نقیبان تصریح فرموده اند لان مال کفار
 سباح در صورتیکه دهنده ربوا از دست او بزور برده باشد باز نمائند و اگر بوجه مصلحت
 ملکی باز نمائند آن دهنندگان بوجه ربوا باشد نه بوجه تحقق حقوق اهل اسلام باموال
 او شان اندرین صورت هرگز نتوان گفت که قبل از ازاله اسلام تصرفات مالک
 در آن روا باشد و استعمال آن و بدل آن و انتفاع آنها از خوردن و نوشیدن پوشیدن
 و دادن و ستدن بی شائبه ظلم حلال و طیب باشد بلکه مثل انکس که حق خود از منکر خود
 خود بیپایان گرفته باشد تا قبض تمام با استعمال خود نمی آرد اینجا نیز تظا قبض تمام باید
 فرمود و میدانی که قبض تمام اهل اسلام همان است که قبض جزئی او شان هم بر حجت
 قبض کلی او شان باشد با بجه سرقه و غصب و قمار و ربوا و اقراض همه اسباب و سبب
 تحصیل آنند مقصود بالذات نیستند مقصود بالذات استعمال هر چیز در آن اغراض است
 که بهر آن ساخته شده نظیرین این اسباب ملک باید داشت چه بدون آن
 امور آوردن تا بدار الاسلام ممکن نیست اکنون که بدار الاسلام آورد و قبض خود
 آورد و این را خود میدانی که موجب ملک است و استعمال مال مملوک خود در اغراض
 خود و انتفاع بآن تابع ملک است قبل ملک تصرف با اختیار خود جائز نیست و بعد ملک

جواز بازداره اوصاف ملک باشد اگر ملک است حلال طیب بود و نه مکروه و حرام
 اندرین صورت هر یک کشیدن موالی زوار الحرب مبارک الاسلام بموجب و شرار و شبه و غیره
 سبب تحصیل قبض خواهد بود و احراز مبارک الاسلام بموجب قبض مطلوب از بیع نموده موجب
 ملک باشد نظیر برین فرق در حلقه بودن و ارتفاع لازم آمد از حلقه بودن حلقه ارتفاع
 لازم نخواهد آمد و این فرق از آن قبیل باشد که فقها در اخذ مال و سبب حلقه فرج فرق کرده
 اند صاحب متن و مختار میفرماید و دخل مسلم و از الحرب با مان حرم تعرضه نشی نه بل و خرج
 نشی بلکه حرام نیست صدق به بخلاف الا سیر و ان تعلقوه طوعا فانه مجوز له اخذ لمال و سیر
 نفس و دن سبب حلقه الفرج است و شایع بر قول دن سبب حلقه الفرج می نویسند
 اما سیاح الا بالملک و علامه طحطاوی برین قول تحریر میفرماید و لا ملک قبل الا حراز و ارباب
 بقصه از جواز اخذ بوا از حربی با استعمال آن پی بردن بچنان است که از جواز اخذ
 موافق ارشاد ما تن رحمه الله با سبب حلقه الفرج پی بردن بلکه می یابد که قول لا ملک
 قبل الا حراز را در ربوا و غیر آن عام دانند و این عموم ظاهر است که از وقوع مکروه بسیار نفی
 هر سیده با احتمال تخصیص بقصه سیر سبیل بخصوص پذیرند که دلائل مذکوره مورد عموم
 افتاد است نه خصوص محتمل باقی ذکر نکردن قید احراز در سلسله رایانه از بهر آن است که اینجا
 حاجت احراز مبارک الاسلام نیست بلکه موضوع سلسله سلمی است که مدار الحرب برای چندک
 استیسان نیست باشد نه مقیم اینجا بدین سبب اینجا احراز متیقن الوقوع است امید قوی است
 و غرض برب مبارک الاسلام می برد مواعده تراضی افتاده نه مانعی است نه اجماعی در
 نصب سرقه و حیل و غیره صد گونه اندیشا است بر دم خیال غائب بلکه سوره است
 اینجا ذکر کرده اینجا ذکر نکردند چون باینقدر دانستی میگویم که اگر کسی را بپرسد و حراز باشد
 چندستان ادار الحرب قرار داده بروایت امام ابو حنیفه است زندگی باید که خست خود
 درین دایره وارد و بیک خط رفت هر چه بر بوا از سنود و نصار و اهل اسلام اینجا می آورده باشد

نوش جان فرماید که ایندم حسب ارشاد امام جماعت الله علیه فی غدر مالک آن گردید
 و خشی در ملک او راه نیافت اما سیکه دلای بی سوار این دیار است بر هواستماع
 این نواح و ساکنانش شکسته هندوستان و نظرش اگر در الحرب هم باشد حلته ایست
 متاع او را خیال خام است طرفه تماشا است که بروایت اباحت و جواز چنان مست میگردد
 تو گوئی صد ارغنا را از مطرب خوشایان شنیده اند اما بغرض سخن پی نبرده اند و مثل شنیده
 جابل که از سخانی الفاظ غنا بخیر باشند تا فهمیده دست و پا نیز ننداشد اند که مطلب این
 اباحت بی سرب می منع و مانعت است نه اباحت بنی اسرائیل از آیه امطوا امصار فانکم
 ما نستم اباحت قبل قوم و عدس بصل فهمیده باشند مگر آنکه فهم خدا و او دارند ما قبل غنا
 منتهد که اولی باند خویش و ما بعد اعنی و ضربت علیهم الذل و المسکنة و باروا بخصب من
 را چون می بینند این اباحت را بدتر از حرمت می پندارند همچنین اگر با بغرض ارتفاع
 از مال سود و در بند هم جائز باشد این جواز بدتر از عدم جواز او باشد چه امام جماعت مسلمانان
 ایند بایرادرین باره بر سره کفار شمرده اند چنانکه گرفتن سود از کفار و الحرب را روا دانسته
 اند چنان از مسلمانان در الحرب نیز سود گرفتن جائز پنداشته اند و بر همین بنا
 غنا خزان فتوای جواز اخذ را از یکدیگر مسلمانان با که مدار الحرب مقیم باشند داده اند اندر
 صورت اگر کسی هجرت نکند اما بکمر رفت مال با خورده باز آید چنان باشد که یکی از شراف
 با بهیاشان ابطه محبت پیدا کند با و شاه یا بزرگی دیگر بغرض ترک کنانیدن آن ابطه
 یا و فرماید که ما هر کرا با بهیاشان را ببط محبت دارد از زمره او شان می پنداریم آن باید
 با سماع این سخن از گروه خود باز نیاید اما بطاسر کلام با و شاه یا آن بزرگ فریفته بلی
 خود گوید که اکنون رشته و قرامت پیوند نیز با و شان باید کرد و هیچ اندیشه نباید کرد که
 با و شاه یا آن بزرگ خود ما را ازین زمره شمرده الغرض غرض امام ازین کلام آن بود
 که حقوق عاریت ترک آن دار خواهد بود و اینجا بر عکس آن ننمود همین اباحت سرایه قاطع

نه گردیدستغفر الله اکنون می باید که سخنی دیگر قابل شنیدن بسرایم عزیز من حاجت با
 چیزی مستلزم رفع محصیت نباشد محصیت را از لوازم خاصه درمت نباید پنداشت چون
 مقصود شایع اینست از محصیت و اقبال بر طاعت است نه غیر آن و احترام از
 معاصی و تمیل طاعات باید کوشید و اباحت و غیر اباحت را باید دید اباحتی که بوجه
 اصرار و دون بستی مردم باشد چنانکه در اباحت قوم و عدس بصل شنیدی از ادعای
 و دن عتبان مبنی بر غصب و نافرمانی باید فهمید و در احترام از ان باید کوشید اگر با غیر
 این شایع بحال بود و از الحرب طلال هم باشد آنرا عین محصیت باید پنداشت غرض
 ازین اباحت همان هجره است از اینجا حال این حیل هم دریافته باشی که مانع الحرب
 بردا گرفته از دار الحرب بی هجره برون رفته بخورند باز آیند با بکله سخن تحقیق این است
 که ملک قبل از احوال صورت نه بند و مسلمانان دار الحرب را قبل هجره فقط بوجه مردود
 و الاسلام یعنی که محظومه و مدینه منوره از محصیتی که بوجه اکل بود استصورت بقول امام
 هم رنگاری نیست و اگر بقول امام ابو یوسف بنگری او شان دهم ائمه شمس روزگار
 و الاسلام را نیز اجازت نمیدهند و براه انصاف قول و شان اقرب الی القبول است
 چه امام ابو حنیفه و امام محمد نیز حالت مال بود و در صورت مرقومه مبنی بر اباحت صلح
 و شمس اندر چنانچه در مختار است لان ما رثته سبحانه این نفرموده اند لان عقد الربا اثم
 جائز او غیر ممنوع اندرین صورت و در صورت اخذ بودا تعرض بحال و شان لازم خواهد
 آمد آری اگر این بودی که بود اینجا مفید ملک نبود یا بود و ما مفید ملک انصاف نبود
 و اینجا رفته افاده ملک انصاف بهم رسیده تعرض با سوال کفار لازم نمی آید مگر چون بنا
 صحت بر اباحت العالیه افتاد و حاصل این اباحت آن شد که مستامن دار الحرب غنی
 مسلمانی که در الحرب با مان و استیجابان رفته باشند تعرض با سوال کفار و دست چه بران
 و شان مباح الاسلام اند و خود میدانی که این فتوا مستلزم خدر است اگر عین غده

نباشد مگر آنکه گویند که عذر و نقص عهد کفار اگر ممنوع است نه بذات خود ممنوع است و نه
 قتل و اخذ مال کفار عفو است که اشد ازین است چاره او بود بلکه بپاداش این عذر اندیش
 عذر از آن طرف است و با اینهمه مستلزم تفسیر کفار از اسلام و اهل اسلام که بشاید نیز
 ضلال اهل عام و خاص از اسلام و اهل اسلام برگردد و با فرض اگر بشاید اما در حقانیت
 و حقیقت حکام اسلام قدر از حب اسلام بدل نیخته باشد بدل بعد اوت و نفرت گردد
 و در صورت اخذ بوا بر اضلی این اندیشه بیان نیست لیکن قطع نظر از آنکه منقسم است
 مخالف آن صیاطات است که در حقوق الناس بکار آمده حتی که غیبت و می احرام
 و پشتند این دلیل انقیوت و جواز اخذ بوا از میان دارالاسلام نیز بکار خواهد آمد
 امان هر دو جا مشترک و عهد هر دو جا موجود اگر گرفتن مال کفار بوجه امانت صلیه ارتفاع
 عذر جایز است از میان دارالاسلام نیز جایز باشد چه او شان اگر چه قبض خربی خود
 نیز قبض کلی اهل اسلام دارند و با نیوجه مال و شان معصوم و محرم تعرض گردیده مگر حاصل
 اینهمه حجت عذر است یعنی محصو سیت اموال و شان یعنی بر حرمت عذر است اگر بوجه
 عذر اینجا گرفتن مال و شان بیبانه سود حرام است اینجا نیز همین علت موجود است
 باقی ماند آنکه در دار الحرب مال کفار مباح است چنانچه فرموده اند لان لثمة مباح
 اگر مراد ازین سخن این است که بعد عهد و پیمان و امان و استیمان نیز مباح است تعرض
 با سوال و شان چرا حرام است و اگر عرض این است که قبل عهد و پیمان و امان استیمان
 مباح بود اینجا نیز قبل عقد و مباح بود آخر همین است که خبر می ستانند و نه رسته
 و قرابت بیان نیست تا گویند که با اهل اسلام صلح می میکنند حقوق خداوندی را که
 شناسند تا گویند که زکوة او میکنند و نه باز معنی کفر چیست غرض بطوریکه گیرند هیچ
 فرقی بیان نیست و این فرق که اینجا قبض کلی اسلام است
 و اینجا قبض کلی کفار و این باره فرقی پیدا میکنند و از اینجا دانسته باشی که در دار الحرب

با فرض این که راست گزین سود بطوریکه گفته شد رواست اگر چه حقیقت الامر را دانستی مگر دانستی
 سود نزد کسی روا نباشد مگر آنکه گویند که هر که بدار الحرب رفت اگر چه با مان رفته باشد بعد
 و بی مان در اینجا نشسته باین وجه که قبض جز پیش از قبض کلی دار الحرب و زامره درین
 ملحق کنشار شد نفوذ باشد لیکن حال نیکسان را بشنیدی که سحرة ازویشان خروج
 از دار الحرب معلوم است آنکه بجله ربوا انعام کرده اند یا بدادن ربوا رخصه داده اند و هم
 از اینجا دانسته باشی که نفع زمین در دار الحرب ضلالت پیدا شدن معنی بر صحت ربواست چه هر
 قدر نیکه مستلزم نفع باشد از اد حکم عقد ربوا باید داشت با بجملة تعریف را بران و قدر
 است چنانچه ظاهر است و نیز آئیده انشا الله خواهد بود و نیست در اینجا است آنکه گویند که
 قرض جز نفعاً فهو ربوا باین ترا ضعی و عفو دین را مخصوص برین داشتن چه معنی دارد عفو
 ترا ضعی در سود دین نیز کار خود میکنند پس اگر همین ترا ضعی است که میگویند که من محل کردم
 و ترا ضعی گردیدم این امر در ربو دین و معروف نیز تصور بلکه موجود است آن کدام کس است
 که بر عطا و سود گوید که بجز بریدیم و هرگز دلم نخواستیم و اگر از احوال دل پرست ترا ضعی و عفو که
 در زمین نماند باشد حقیقت آن نیز معلوم است و هر که از کلام الله مجبور است و لولا
 انما مستمرون و المستوفون بانفسهم خبر او قالوا هذا فاک مبین و لولا انما مستمرون و المستوفون
 ما کون لنا ان تکلم بهذا سبی انکما بیتان عظیم و سواد این دیگر آیات و بیدیه تدبر و
 بالیقین دانسته باشد که شهادة عالی از شهادة عالی در صورت تعارض در بار حقوق
 مقدم است اگر بنور نفهمید با شتی مفصل بشنو که منافقان چون آغاز نیت بر جناب
 مطهر و حضرت عائشه نهادند و منان ساد و لوح اندیشان گرفتند گفتگو با کردند خدا و گریه
 شهادة عالی حضرت عائشه صدیقه مطهره و ضعی الله عنها باین معنی منافقان
 فرود و لولا انما مستمرون و المستوفون باین گرامین شهادة معتبر بود این عتاب چه معنی داشتی و بیتان
 عظیم آنکس بدین نفرودند پس چنانکه اینجا شهادة عالی دار و گیر و حق عباد کرده اند

همین سان توقع دارو گیر در حق ایشان از مرتبه ایشان باید داشت و چنانکه انجی شهادت و قیام
 منافقان و جواب این شهادت کاری نکرد و انجی نیز شهادت ایشان منافق پیشه و ریا
 عفو و رضایت پذیرند و الله اعلم و علمه اتم اکنون می باید شنید که انجی چه گفته شد و معلوم
 است که در الحرب بودن هندوستان مسلم دارند و اگر خود در الحرب بودن هندوستان کلام
 باشد بزمین تطویل حاجت نباشد پس اگر آن روایات را مفتی وقت سجل بهر خود کرد
 که موید دارالاسلام بودن هندوستان است حرمت سو و گرفتن و رنجای بر قول امام ^{حنیف}
 نیز اظهر من الشمس باشد بهر تنبیه شایقان ربا که بهر نوشت جان فرمودنش بهمانه می ^{ظلمت}
 از طحاوی نقل میکنم و ربا بیست و نهم نقل کرده ذکر الاستروشتی فی فصوله عن ^{الاسلام}
 دارالاسلام لا تصیر و الحرب مالم یطیل جمیع ما به صارت دارالاسلام ذکره فی حکم ^{المسلمین}
 و ذکر الکسیجانی فی مبسوطه ان دارالاسلام محکوم بکونه دارالاسلام فمقی ^{بها} حکم ^{بها}
 حکم واحد فیها و لا تصیر و الحرب لا بعد زوال القرآن و الحرب تصیر دارالاسلام ^{فان}
 بعض القرآن و هو ان تحریر فیها احکام اهل الاسلام و ذکر الاشی فی واقعات ^{انها} صارت
 دارالاسلام بنده الاعلام الثلاثة فلا تصیر و الحرب البقی شکی منها و ذکر الامام ^{ناصر}
 فی المنشوران الاسلام صارت دارالاسلام باجرا احکام الاسلام فمالقیست ^{علاقه}
 بملایق الاسلام هر چه جانب الاسلام انتهى پس هر که را خوف آخره در گرفته می باید که اندر
 باب حدیث الاثم ما حاک فی صدرک او کما قال را پیش نظر دارد چه اول اعتبار روایات
 منقوله هندوستان دارالاسلام است باز اگر در الحرب است حسب ارشاد و الله اعلم و هم
 امام ابو یوسف گرفتن ربا و در الحرب هم حرام و ممنوع و اگر بالفرض موافق ارشاد و امام
 ابو حنیفه حلال هم باشند آن حله بدتر از حرمت است و اگر بالفرض حله همچو دیگر صلوات
 انهم وقتی است که از بار الاسلام کرده باشند آنکه در هندوستان نشینند و خود و
 آنها بدو نوشت جان فرمایند نظر برین چگونه در سینه خلجانی و خراسانی پیدا خواهد شد و چه ^{اصدا}

این روایت از امام
 حسن مجتبی است
 و در کتاب
 جنت و جهنم

حاکم فی صدرک اولیاً قال نحو ایدو علینا الا اسلام کما رایان نان بود که در باره
 بحیرت هندوستان را در الحرب قرار میدادند و در باره سود گرفتن و ناکر فتن و داد و ستد
 این دایره دارالاسلام می نمیدانند و اینکه در باره حیره دارالاسلام و وقت سود گرفتن
 و الحرب این ایمان قلیل است که خداوند جل مجد و از حال منافقان میفرماید این سر
 من یقول منابا لصدقا و اودمی فی الله عمل فتنه الناس کذاب الله و لمن جال و هم نصر
 من الله لیقولن انما کن حکم اولیس الله با علم بما فی صدور العالمین بکمان حقرا این کمان
 کسانیکه با احتمال و الحرب بودن هند خود را بوجه اقامت این دایره کار میدادند و
 احتمال دارا اسلام بودن هند و تمکین نان سود از خانه این دآن خورده شود خود را
 گمان میکردی پیدا نداشتن سود و حلال و اقامت مباح که بدو احتمال متضاد و بیست اند
 بهر اران مرتبه بهتر باشد مشعر بر رسم کسوفه نبرد و زبانه خست به نان حلال شیخ تراجم ما
 کاش این سود خواران و مقیمان هند خود را از خطا کاران می پنداشتند که یکی امید داشت
 و دوم در طاعت خویش احتمال تخفیف طاعت قیامت می بود اکنون چه عجب که جام
 نوشان حقی ایمان و رستی خود دست ازین سود صریح و منفعت زمین برافشانند و نه
 ازین هم چه کم که خود را خطا دارند و بزرگم این هیچدان در سود صریح و منفعت زمین
 و یا رسیچه فرقی نیست حال عفو و رضایر علی بر خود معلوم شد باقی ماند حدیثیکه مرفوعا
 از ابی هریره در بخاری و مشکوٰۃ آمده قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم الظهیر رب
 من یفقه اذاکان مرهونا و لیس الدریشرب من یفقه اذاکان مرهونا و علی ندی یکب بشر
 الفقه اگر چه در نظر هر پرستان سده عده منافع زمین است مگر آنکه فهم خدا داد و اندک
 اشارات دیگر و هدایات دیگر از قرآن و حدیث بجائی مقصوده و منشا این رشاد و بی
 پرده و درین حدیث و کن ای و بت که بطا سرحا فی این حدیث افتاده اند توافق میکنند
 ادال حدیث حرمت را با تمامها فی این حدیث اندک چه منافع زمین با ضرورت و بالبداهت

و تعریف دهد با و غل نه اگر هنوز با ونداری بشکوه از انس ضعیف است
 قال اذا قرض احدكم قرضا فانه على اليد فلا يركبه ولا يقبله الا ان يكون
 حرجي بينه وبينه قبل ذلك رواه ابن ماجة والبيهقي في شعب الايمان وعنه عن النبي صلى
 الله عليه وسلم قال اذا قرض الرجل فلانا فخذ يدك رواه البخاري في تاريخه هكذا في
 المنتقى وعن ابى برة ابن ابى موسى قال قدمت المدينة فقلت لعبد الله بن سلام
 فقال انك بارض فيها الربوا فاش فافا كان لك على رجل حق فانه يدى لك حمل
 من ارجل شعير او حمل قت فلانا فخذ فانه ربوا رواه البخاري ابن احوث ثلثه که
 متصل بکدیگر در شکوه در باب الربا مذکور اند دلیل قاطع اند بر اینکه آسمانی منفعت
 رهن این دیار با ضرورت از اقسام ربا است پس اگر بظواهر الفاظ رهن نامها نظر است
 که می نویسند بخشیدم و بجل کردم اینجا نیز لفظ اهدی است که به هدیه بودن منفعه و لا
 دارد نه رسد بودن آن و اگر اعتبار معنی است پس چنانکه سوراخوزه احوث را از
 قسام با شمرده اند اینجا نیز منفعه رهن را از اقسام ربا باید شمرده میدانیم که در صورت
 دخول منفعت رهن در حد ربا لغته و غیره و عید یا مثل آنکه در شکوه بروایه ابن ماجة
 و احمد و ابی هریره آورده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الربوا سبعون خرابا
 ان نیکم الرجل لمدمه بهر خورندکان و گیرندکان منافع رهن خواهد بود و دم عیدنی دیگر
 در شکوه است من عید بن السبب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا یخلق الرهن
 الا من صاحب الذی رهنه به غنمه و علیه غنمه رواه الشافعی مرسل و روی شد او شل سناه
 لا یخالف عنه عن ابی هریره متصلا این حدیث صریح معارض آن حدیث است که رهن برهن شود
 خوانان سود رهن نوش جان میفرمایند چه جمله لا یخلق الرهن الا من معنی لا یمنع الرهن
 المرهون است و میدانیم که این نهی تصریح است بآنکه منافعی مرهون را بر این باید داد
 و نزد خود ذخیره نماید بخار و دوست به بنادش نباید کشاد و چنانچه جمله اخیر که شمر

تفسیر جمله اول است این مضمون را بخارا کرده اکنون میگویم که تا مقدر در کلام خداوند
 با هم یکدیگر و هم در کلام نبوی صلی الله علیه و سلم توافق باید جست نه تعارض و اگر چه
 تعارض مرتفع نشود اندکم اگر از تقدم و تاخر تا ریج یک کلام از دیگر اطلاق یا هم فیهما
 و منسوخ متاخر تا ریج پذیریم در نه با حود عمل کنیم در پی بود و هو من و هم لیکن میدانی
 که اینجا حال تا ریج معلوم نیست و احوط همین است که حرام پذیریم که در باره حرمت و با
 کلام الله بچه شده و بکدام وعید احکام ما فرستاده اند جایی میفرمایند یا ایها الذین
 امنوا لا تأکلوا الربا باضعا فاضعا عتق و التقاتل لعلکم تفلحون و جایی رشا دست یا ایها
 الذین امنوا التقاتلوا و ذروا ما بقی من الربا ان کنتم موئنین فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب
 من الله و رسوله و جایی میفرمایند الذین یا کلون الربوا لا یقومون الا کمال یقوم الذی
 یتخطط الشیطان من پس الخ علی هذا القیاس احادیث کثیره در مذمت ربا مذموم و توجیح
 از خوردن آن دارد شده کتابی از حدیث نباشد که بکثره انقسام احادیث درو نباشد
 بوجه کثره و شهره ان قلم را از تحریران باز داشته میگویم که منفعت همین بشهادت احادیث
 نموده سابقه داخل است و باز احادیث بی شمار آیات کثیره بهر جهت و توجیح از خوردن
 و گرفتن آن دارد شده با اینهمه حدیثی خاص در باره گرفتن منفعت همین بشنیدنی نیست
 فقط یک حدیث که بطا هر موسم جز از منفعت همین این دیار است و در حقیقه انهم ازین قصه
 یکسو باز که ائم انصاف است که انهم را بگذارند و این یک حدیث بتقاضا در وارد و سحر
 میش نظر دارند بجز آنکه تیره درونی باعث این کجروی شده باشد و یا چه گویم اگر توفیق
 ترک نبود ازین خوردن و بیانه حله کردن بهتر ان بود که بخورند و خود را گناهکاری
 شمرند درین شب که ان حدیث نیز محلی و گردارد و منشار ان رشا و اگر مگر مقدمه عرض
 کردنی است احکام نبوی صلی الله علیه و سلم بدو قسم است یکی احکام حاکمانه مثل جنگ و
 صوم و صیام که باریک است بر امتثال ان است دوم مشوره و دستا نه و حکم مریانه

و در بخاری شریف آمده من کعب بن مالک انہ تعاضی ابن ابی حدرد وینا کان لہ علیہ
 مسجد فاقضت اعلوئہا حتی سمعہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و سہنی بیتہ فخرج الیہا حتی شفت
 حجت حجرہ فنادی یا کعب قال لیک یا رسول اللہ قال من ویک بنیاد او ما الیک
 الشطر قال لقد فعلت یا رسول اللہ قال قم فاقض انتہی بکذا فی باب کلام بختیوم بعضہم
 فی بعض من ابواب خصوصات الغرض دو کس کو از صحابہ رضی اللہ عنہم یکی کعب بن
 مالک دوم ابو حدرد سلمی بوجہ حق کر یکی را برد گیری بود و مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم
 را دو کد میکردند چون در امثال بن خصوصات و اقسام این منازعات آواز مانتع
 میشو ند حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شنید پرده از در برداشت حضرت کعب
 حق بود اشاره بابر او و سقاط نصف حق فرمودند ان سعادتمند بجز و ارشاد نبوی صلی اللہ
 علیہ وسلم تسلیم و نیاز خم کرد و اجابت نمود حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بشاہدہ منشا نش
 حضرت ابو حدرد اشاره فرمودند کہ برخیز و مہدم ادا کن چون این قصہ را یاد گرفتی تا
 کن کہ این حکم از چه قسم است و از چه دریافتی کہ این از فلان قسم است ہر کرا ادنی مرتبہ از
 عقل عنایت فرمودہ اند انہم یقین خواہد گفت کہ این حکم حاکمانہ نیست حاکمان مجامع
 نیز بہر دماندن حقوق العباد می کوشند آن حاکم علی لاطلاق احکم بحاکمین کرا ادنی
 ادنی حقوق العباد را ہم نمی بخشد و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چگونه نصف حق مسلمان
 بیگناہ بداند چون ابن صہل و ابن منشا بدی است ہر کس و ناکس میداند کہ این شود
 دوستانہ و این تحکم سریانہ و این صلح مصلحتی نبود نہ جبر حاکمانہ کہ این تحکم و حق حاکمانہ
 مجازی و الودگان معاصی ہم عیب است تا بخداوند جل جلالہ و رسول محمد صلی اللہ
 علیہ وسلم چہ رسد چون این دو قسم تحقق شد میگویم کہ ارشاد النظم رب بنقۃ افراک
 سر جز نا نیز از ہمین قسم است و طریق دریافتن این دقیقه نیز همان است کہ در قصہ سقا
 نصف دین بتناضی تفصیل این اجمالین است کہ ہم در شکوۃ از زیدی ابو داؤد و ابی

و در این بروایت حسن رضی الله عنه آمده قال غلامی علی بن ابی طالب علیه السلام فقال
یا رسول الله یقرن قال النبی صلی الله علیه وسلم ان الله یقرن القاصین الباسط الرزق
والفی لا رجوان القی ربی و لیس احدکم یطلبنی مطلقاً بدم ولا مال حیوان معونی فی ذل
جناب سرور عالم صلی الله علیه وسلم از آن مقرض بودند که اینکار مستلزم مظلومی تمام
در باره سواری زمین و نوشیدن شیر آن بمقابل نفقه که بالنظر و نوعی است از تسعیر
باور کرده آید که حکم حاکمانه فرموده اند بلکه اگر غور کنیم اینجا از تعیین سعر و نرخ نیز چیزی
زیاده امیظرف رفته اند چه در تعیین نرخ فقط همین قدر باشد که بایع و مشتری خوانند
یا نخواهند مقدار معین از مال بقدر معین از زر بگیرند زیاده کم نکنند و اینجا مطلق نفقه
را بمقابل مطلق سواری و شیر نهاده اند نه تعیین مقدار این است و نه تشخیص قدر آن
اینجا اندیشه مطلقه زیاده از آن است که در تسعیر و تعیین مقدار ویرمیع و شمن باشد مگر چون
تسعیر با نیوج مجسوم شد که اتفاق حق دیگران لازم می آید اینجا نیز همان دلیل که در
قصه ابراهیم نصف راه نموده بود با میظرف ولالت فرمود که اینکار اگر بطور حکم و جبر امیرانه
باشد خلاف وضع و منصب نبی صلی الله علیه وسلم می افتد تا بخداوند اسلم بحاکمین عجل
و مقتضی چه رسد نظر برین لازم آمد که این را نیز از قسم مشوره و دستا نه و اصلاح
مصلحانه و حکم مریانه شمرده آید مگر چنانکه از اشاره ابراهیم نصف در قصه مذکور باقی
ماند گمان را از ارباب حقوق از آن زمان گرفته تا این زمانه ابراهیم نصف حق خود را
نیاید همین طور از اشاره الظهور کرب الخ دیگران را متشالین امر لازم نیاید بلکه چنانکه
مبایع و سهل بدی و نشاء واضح حاکمان دیگر را نیز رسد که حکم حاکمانه با ابراهیم حقوق
العبا و کنند اینجا نیز عالمان حاکمان این زمانه را اجازه نیست که با تقسیم احکام
حکمه نمایند باقی ماند و چه این مشوره دادن میدانم که اینجا قرینه مشوره بیکوجه از آن
نمایم تر است که در قصه ابراهیم نصف حق چه در صورت زمین جانوران اگر این مشوره نمید

وقتی عظیم را بنیان و مرتبه آن را بر سر آید حساب گاه و دانه تا کجا کنند و شیر را تا کجا محفوظ
 دارند و اگر بفرستند حساب قطره قطره که را محفوظ ماند و این طرف بیچاره را بنیان تا کجا
 گاه و دانه بر سر نهاده گردانند مرتبه گردان ماند خصوصاً وقتیکه در این و مرتبه
 المشرعین بود باز اگر دادم گاه و دانه رسانده باشند اینهم بعضی اوقات موجب حرج
 عظیم است نظیرین مرتبه هر دو جهان برزومه فریقین نظر کرده این مشوره داده باشند
 و آن سعادتندان این مشوره را در ته دل نهاده باشند و اینجا در زمین ارضی میدانی
 که هیچ وقتی نیست اگر وقت او را باقی بر سر آید از محصول زمین می توان داد و باقی را
 امانت می توان داشت یا در زمین محسوب می توان کرد که در زیر کثیر و مقدار کلان در
 حساب کتاب هیچ وقتی نباشد محتاط و همه اینها در کار همین است که مقادیر کثیره
 بی حساب و کتاب نگذارند اما اینچنین مقادیر قلیله را که در گاه و دانه هر روز به صرف
 آمد و از شیر بدست افتد گاه بدستین و حساب کردن خلجان عظیم است باز این در
 هر روز است و آن شست یک در روز با این یکدیگر فرق زمین و جهان است باطل
 هر کرا فهم داده اند اینجا نیز مثل قصه ابراهیم مشوره دوستانه و حکم مریانه و بد
 صلیحانه می فهمد و میدانی که مصاحبه و صلاح بعد تحقیق حقوق می باشد نظیرین
 آمد که محقق قصه ابراهیم که حق ابراهیم کننده متحقق بود اینجا نیز حق را بنیان و مرتبه
 مرتبه بر این ثابت خواهد شد مگر چون حقوق از طریقین بود از یک طرف قیمت شیر اجرت
 سواری و از یک طرف قیمت گاه و دانه و مونس خدمت و باز چندان کمی بیش نبود اگر بود
 خلجان هر روز و متاع قلیل مرتبه و در جهان حضرت سرور و جهان صلی الله علیه و سلم
 قیمت گاه و دانه و اجرة خدمت بمقابل شیر و اجرت سواری نهاده مشوره مریانه و بد
 تا وقتی بیان نماند کار هر کس سهولت گراید موس برستان که کاسه چشم او شان بخارج
 هفت عظیم هم بر توان شد انقسم مفاصلین را بیغما برده آله موس خود میگردد و اندک نشا

ارشاد و اشاره نبوی صلی الله علیه و سلم زانما فهمیده حرام را نرغم حلال میگردد و این حدیث
و این معجم و التمهید من یثا اذالی صراط مستقیم :-

خلاصه مرام

خلاصه مطلب این است که اول دروای الحرب بودن هندوستان کلام چنانچه از مطلق
روایات منقول و ریافته با شکی الزم و آنچه میچند ان همین باشد که هندوستان و الحرب
است دوم در جواز اخذ با مسلم ستان از حربی مسلم تقیم و از حرب دروای الحرب اختلاف
و انهم چنان که تمام امت میطرف و تنها امام ابوحنیفه و امام محمد میطرف باز امام ابوحنیفه
اگر باخذ با از حربی و غیره دروای الحرب با جازة داده اند ازین اجازه این از کجا لازم
آمد که گیرنده هماندم مالک ان مال میگردد و بلکه دلائل فقهیه و قواعد فقهیه بترتیب
احراز بار الاسلام چنان نماید که اهل فیم را از تسلیم آن چاره نیست و ازین طریق مقصود
اباحه اخذ با از مسلم و از الحرب هجره او است از انجانه نوشتن بیان فرمودن ثلث را
و قمار را اینچنین گفته شد در اینجا ماندن و مال را با خوردن کارگسافی است که عقل با
طاق نمند و بر حیا و غیره پشت پا زنند و چشم بند کرده حرام و حلال بر چه پیش آید
بجوشیر و در فرو بردن خوف بالله من الزل و یخطن ساله ان یوثقنا ایانا و جمیع مسلمین
ان یحبیب عن طرق الیه و یثقی عن اتباع الشیطان یسلم رضا المولی فانه نعم الله
و نعم الرب و اخذ و عوانا ان الحمد لله رب العالمین و یصلی و یسلم علی سوله سید المرسلین
و آله و صحبه اجمعین :-

منت





غلطنامه ساله قاسم العلوم

[illegible]

(نمبر چہارم)

قاسم العلوم

(گشتہ برائے مکتوبات ست)

مکتوب ۹

(بر تحقیق و اثبات شہادت حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ موافق قواعد سنن (جواب خط)

(مولوی فخر الحسن صاحب مکتبہ)

مکتوب ۱۰

(جواب استدلالات علامہ طوسی در بارہ امامت و بیان اختلاف اہل حق و حدیث مستخلف الخ)

مکتوب ۱۱

(تدوین معنی حدیث من علم بحیث امام زمانہ فقدمات مرتبہ جاہلیہ)

در مطبع مجتبائی دہلی

بکری

جلد اول

منبر حصارم

من یروا بعد به خیر ایفقه فی الدین

المنه بعد که باوان حمید و زمان سعید سال عجیب و غریب که
در تحقیق مضامین دلچسپ و تدقیق نکات الدشمن و زو فزید است

مطبوعه تاریخ پانزدهم جمادی الثانی ۱۳۱۵ هجری موسوم

قاسم العلوم

من تصنیف مولانا مولوی محمد قاسم عیسیٰ

و تصحیح مولانا محمد وحید در علم و عمل خویش بقیه سلف صالحین هستند
و بحدت طبع و ذکاوت ذهن خود یادگار علمای محققین

در مطبع مجتبیای دہلی باہتمام محمد مستطیع گزیده

جلد اول

دیباچہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد جید و سبطی اوس خدای پاک کی حبیبی نبی آدم کو خاک سی اشرف المخلوقات بنایا اور جو ہر علم و عقل و رحمت و مہربانی کی جملہ کائنات سی مشرف کیا اور درود و نامہ و دوا و سب افضل مخلوقات سید الانبیاء و المرسلین پر کہ گمشدگان تہ ضلالت کو بواسطہ نور ہدایت کی راہ مقصود پر لگایا و حسب زمان معجز بیان علم الاولین و الآخرین کے باوجود امی لقب ہونی کی دین مبین اوسکے نے جملہ شرائع و ادیان پر فضیلت حاصل کی بعد حمد و صلوات کے یہ چہ خاتم ازلی محمد ممتاز علی مہتمم و میرزا عبد الرزاق بیگ منصرم مطیع مجتہبی دہلی اصلح اللہ حالہما خدمتین جملہ صاحبان اہل ایمان اسلام کے عرصہ پر دازہین اگرچہ موافق ارشاد ہدایت جناب ختمی ناب علی آلہ و اصحاب الف الف صلوات و سلام پر رفع العلم و کثیر الجہل اس زمانہ اخیر میں علم کا نام ہی باقی ہی جھل کی وہ کثرت ہی کہ عیان اچہ بیان مگر تاہم فخر الامثل و مرجع الافاضل حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صاحب فیوضہم کے بعض تصنیفات اپنی نظر سی گزری کہ جیکے دیکھنے سے ایمان تازہ ہوتا ہی تحقیق بیان و تدقیق مضامین سی سلف صاحبین اور علماء محققین کی علم کا سامرا حاصل ہوتا ہی صدق اللہ و صدق رسولہ لا یغنی عبادہ عما نبیہ لا یخلق عن کثرۃ الرد و بیشک ان حدیث کی قائل و نکات قیامت تک باقی رہیں گی لہذا ہر نظر خیر خواہی خلافت چہا پنا او کا مناسب جانا تا کہ ہر شخص کو فائدہ حاصل ہو اور اس نعمت نہ قدرت خداوندی کو بیکریر ایک ایمان کامل ہو اور نام اوس مجموعہ کا رسالہ **قاسم العلوم** رکھا جو صفا اس تصنیفات عجیب و غریب سی فائدہ حاصل کریں ہر کو بھی دعای خیر سی یاد کریں

مکتوب

در تحقیق اثبات شهادت حضرت امام حسین رضی الله عنه :

موافق قواعد سنیان

بجواب خط

مولوی فخر الحسن صاحب مدرستہ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمین و الصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین سیدنا محمد آل و صحبہ اجمعین :
بعد حمد و صلوٰۃ اول مقدمات چند مینویسم کہ ثبوت مدعا و خروج آن بی المقدمات نشو
است المقدمات این است اول آنکہ حضرت امام حسین و دیگر ائمہ اہل بیت رضوان الله
علیہم اجمعین نزد اہل سنت مثل دیگر ائمہ مجتہدین امام و مجتہدانند کہ خطا را اجتہاد می انوش
مکن عقیدہ ما مثل شیعه این نیست کہ امام را خطا محال و غلطی از آن ممتنع باشد ہر چند در مقام
ہمین قدر کافی است کہ مقام مقام جواب است بیان اصول خود بسبب عرض دلیل
غرض نیست زیرا کہ اعتراض از طرف شیعیان است و اعتراض بر کسی مہین است کہ
معارضین مذہب اصول مذہب و اثبات کرده اند پس اگر گوئیم کہ مذہب اہل این نیست کہ
کہ میگورند مذہب ما دیگر است کفایت میکند ایراد دلیل در مقام ضرورت نخواہد بود اما تمام
اشاء اجمالی با نیطرت ہم کردہ میرود و تا ماظر مناظر طالب حق را از ماہدایتی باشد و بر
اعتراض و نکاتش در قصد اساری بدر معلوم باشد کہ راہی نبوی صلی الله علیہ وسلم
بود و از حضرت خداوندی کہ خطا باہد بود و قصد نقش عثم معلوم باشد کہ راہی حضرت
را و علیہ السلام چه بود و قہنا با سلیمان چه ارشاد فرمود پس چون حال انبیاء علیہم السلام

در اجتهاد این است حال دیگر مجتهدان چه باشد پس چگونه گویند که المجتهد مخطئ است بعیب
و دریم آنکه مجتهدان مأمور باتباع اجتهاد خویشین اند اتباع مجتهدان دیگر روا نیست ^{ازین}
چه کم که اتباع دیگران ضرورت نیست سویم آنکه حقیقه اجماع این است که همه اهل اسی مکعصر
باز یاده و امری باینطور رای زنند که این امر بفلان فلان رجوع چنین است یا چنان فقط
عدم مخالفت چنانچه جمله ما راه المومنون حسنا فهو عند حسن یکی از مآخذ مای حجت اجماع است
بر همین امر دلالت میکند چه رویه درین جمله ردیت قلبی است نه ردیت بصری و ردیت قلبی
همین طور می باشد که عرض کرده شد پس اگر یکدکس از علماء دینی رای بامری بقتل و دیگران
مسأله کردند و بی آنکه خود هم در آن امر بطور مذکور نگذارتباع او شان اختیار نمودند لازم
یا خود اهل اسی نبودند و مقلدان پیرو او شان شدند این را اجماع نباید گفت و همچنین اگر
شخصی یا جماعتی بامری بی تنقیح وجود حله و حرمة اصطلاح کردند چنانکه در رسوم می باشد
اجماع نخواهد بود چهارم آنکه اتباع اجماع مذکور هم بعد تحقق اجماع لازم است اگر سنده
قبل تحقق و انعقاد اجماع مختلف فیہ باشد که بیشتر از انعقاد اجماع مخالف اجماع کما
کرده اند او شان مورد طعن مخالفه اجماع نخواهند شد پنجم آنکه انعقاد مطلق خلافت چیزی
دیگرست و عموم خلافت چیزی دیگر توضیحش این است که کلام رابع و کلام مسؤل عن رعیت
پس بیعت هر راعی مستلزم انعقاد بیعت در حق رعیت اوست و همین است معنی
وجوب و لزوم بیعت اهل حل عقد پس بیعت حضرت ابن عمر مثلاً مستلزم وجوب طاعت
در حق چشم و خدم و اتباع او شان است از ملازمین و موالی و اولاد و غیر هم نه در حق
حضرت امام حسین رضی الله عنه و اتباع او شان و آنکه گفته اند که عدد معین در باره
اهل حل عقد مشروط نیست بنایش برین است که وجود اهل حل عقد را قاعده معین
باعتبار اتفاق کلمه تفرق کلمه اهل حل عقد قلیل و کثیری شود نه آنکه برای عموم انعقاد
کیفیت توافق بیعت یکدکس از اهل حل عقد کافی است مثلاً در زمانه رسول الله صلی الله علیه و آله

و خلافت خلفاء گذشته مصداق اهل حل عقد یک کس پیش نبود و مردم ایست که صلح و جنگ
صحنه آمد علیه سلم صلح و جنگ همه اهل اسلام بود و همچنین صلح و جنگ خلفا بعد از خاق مردم زمان
و شان صلح و جنگ همه رعیت بود و پس از آن که این اتحاد و بدل با فراق شد و جماعتها
جد جدا پیدا شدند اهل حل عقد کثیر شد و در هر حلقه هر جماعتی مصداق مفهوم اهل حل عقد
بود و درین وقت بیعت یک کس از اهل حل عقد موجب انعقاد مطلق خلافت نخواهد بود
کسانیکه از اتباع آنکس اند از اتباع خلیفه بروشان لازم است اما دیگران و اتباع دیگران
یا کسانیکه در غیر کسی اند و نه در غیر کسی ازین لزوم و وجوب مرفوع بقلم اند بان اگر همه
اهل حل عقد دست ارادت و کف بیعت بدست یکی از اهل اسلام دهند همه کس را
از اهل اسلام خواهد از اتباع کسی باشند یا ن اطاعة آن کس لازم و واجب خواهد بود
و اگر قدری چشم پوشیم زیاد و ازین مجال گفتن نیست که بی سران خود شر خود را
بی سر و رافا غاشیه برداریش و حلقه بگوشیش در گوش لازم آید اما باقیان از اهل حل
هر گونه ازین اطاعة و رکنار اندازی اگر شخصی نکته دنیوی چنان داشته باشد که لشکر
تاج فرمان بهمان دارد اما در علم و عمل به سنگ گیران نیست و دیگران که از علم و عمل
بهره وافر دارند همه کجایان و یکجایان شوند و دست بدست کسی نهند آنوقت شخص مذکور
و اتباعش این از اتباع و اقتدار او شان لازم خواهد افتاد چه او شان حسب اشارت
ربانی در هم کنایات نبوی واجب اطاعة اند و اهل حل عقد در حق او آیه لولا نظر من
کل فرقة منهم طائفة لیبغیوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهیم لعلهم یحذرون
در هم جمیع الطیعو الله و الطیعو الرسول و اولی الامر منکم اگر انصاف باشد و وجوب اطاعة
اینچنین کسان دلالت واضح دارد اگر ضیق وقت مانع و خروج این بحث از بحث مزاحم
سال نبودی درین باره نقش بند بر ما میگردم با اینهمه العاقل کیفیه الاشارة انبقر که
گفته شد بر زمینهای کافی است و این نکته اخیر دفع دخل مقدر است که شاید بر زبان

باجملة مطلق انعقاد بیعت یکدو کس حاصل میشود و عموم و شمول انعقاد بی اتفاق جمله اهل حل و عقد
 متصور نیست بآن اگر حل عقد در یک کس منحصر گردد آنوقت عموم خلافت بیک کس نیز حاصل
 میتوان شد و آنچه در شرح مقاصد است و انعقاد الامامة بطریق احد ما بیعت اهل حل و عقد
 الی ان قال بل لو تعلق الحل العقد بواحد مطاع کفایت بیعت بعد از ان گفته و الثانی استخلاف
 الامام الخ اگر طرق مطلق انعقاد بیعت معنی است که برای مطلق انعقاد بیعت یکدو کس
 و هم استخلاف و هم ضرورتی که کافی است لیکن در مطلق انعقاد و عموم انعقاد لازم نمی آید
 تا حضرت امام را اطاعت یزید لازم و خروج بران حرام گردد و اگر طوق انعقاد مطلق معنی
 عموم و شمول خلافت اند و صحیح همین است و معنی ان است که برای اهل حل عقد در یک دو کس
 منحصر است او شان کافی اند زیرا که عدوی برای اهل حل عقد معین نیست لیکن اندر بیعت
 هم حضرت امام را اطاعت یزید ضرورتی است زیرا که عموم خلافت بی اجتماع جملة اهل حل و عقد
 متصور نیست چون حضرت امام بیعت نکردند اتفاق جملة میسر نیاید باجملة اندر بیعت
 همه اهل حل عقد باید و دو باشند یا چارگان عدوی برای او شان معین نیست چنانکه
 خروج چیزی دیگر است و خلع بیعت چیزی دیگر چنانچه نقض عهد چیزی دیگر است و منابذة
 عهد چیزی دیگر اول حکم او فوا بالعهد ان العهد کان مسؤلاً و لا تنقضوا الامایان بعد کید
 ممنوع است و ثانی بارشاد فانیب الیهم علی سواد مباح همچنین خروج بر امام بعد بیعت
 ممنوع بالذات است و خلع بیعت وقت ضرورت بذات خود مباح اگر فاسقی بسبب برادر
 خلافت باشد تعطل حقوق و صد در مظالم و توانی عوام در احکام و شیوع بدعات در جایان
 منطون بلکه ضروری الوقوع است درینوقت ضرورت اگر صاحب مهمتی برخیزد و دست امام
 خلیفه آویزد و از سر بر خلافتش بکشد و دست بدست عاوی زنده قاتلی انید انهم که در
 کند و همین بر چنین افکند و آواز انگار برین کار برآرد بآن اگر درین عزل نصبی برخیزد
 و آبروی دین داهل دین ریزد البته ممانعت عرضی عارض حال این فعال خواهد شد پس

در بیان این که در این کتاب آمده است که هر که در این کتاب است...

مفسد و کار و نه خیر و می ست اگر برمی بنی نظر آید یا بر ثانی اهل این مکتون بودند شاید
 میرامون اینکار کردند و اگر فقط صدمه بر جان و مال خود یا اتباع یکجان خود افتاده بیستند
 این خود انحراف است منشا این غریبه همان است که از عظم شهاده کلمه حق عند سلطان
 جائز او کما قال فیه و باشی کردانی که اندیشه فتنه و فساد چنانچه باعتبار فایع مختلف است
 همچنین باعتبار اندیشه کنان مختلف است یکی در یک اتفاقه اندیشه ها بر روی کار می آیند
 و همه را می گزایند و یکی را امید نام کار میفرمایند و همیشه را می افزایند پس اگر شخصی از اقامت
 فاسق از مندر خلافت از فتنه ها ترسد و دیگری امید درین عزل و نصب دارد آنرا ممنوع و اگر
 مباح خواهد بود باقی این قصه افند او اند که را می کدام بر عصبان است و کدام بر خطا الهی و خطا
 و بصیرت ششم بلکه اهل بیت و لیاقت خلافت بدو گزیدست یکی آنکه تقویین خلافت با و در اول
 پس اینقدر لیاقت فقط با سلام و قریشیه بهم میرسد و صلاح و تقوی در بقدر کجاست
 و دریم آنکه خلعت خلافت بر بالایی حال او راست آید اعمی تمکین دین از دست و مکتون
 بود این قسم لیاقت بی علم وافر و عمل صالح حسن تدبیر و همه بلند و ترک دنیا میسر نیست و آن
 پس آنچه در احادیث نشان مری ست که با یغیا رسول الله صلی الله علیه و سلم علی اسح
 والطاعة فی المیر و العسر و المنشط و المکره و ان لا تنازع الامراء له و ان نقول او نقوم
 بالحق حیث ما کننا لا تخاف لومة لائم نظر بر همین اهل بیت ثانیست که از منازعه امر با وجود
 آن اهل بیت منع فرموده اند و دلیلش اول همین حدیث است چه جمله اخیر و عینی ان نقول او
 نقوم بالحق الخ خود بر مقتدر دلاله واضح دارد که اگر خلیفه وقت فاسق بود و اوج حق باید داد
 و زمین امر بر همه اتم همان وقت ظهور کند که خلع بیعت توان کرد و دوم آنکه در اقامت فاسق
 از مندر خلافت و نشان دادن عادل بجایش هیچ مذهب مکتون و لازم ذات نیست که
 احتراز از ان قابل اتهام باشد باقی ماند آنکه اندیشه فتنه و فساد موجب نبی باشد اگر عقل باشد
 و در اینجا حصول نیست چه اول علی الاطلاق اینطور منع نمی فرمودند بلکه بشه اندیشه مذکور

منع میفرمودند و اگر بخواهد اکثریه وقوع فساد و تبخیرین قانع حجت کرده و آید قطع نظر از آنکه مارا که
 مجسم احتمال هم کافی است بخیر تعنت این را چه جواب است که قرینه عطف جمله لاحقه یعنی آن
 نقول و نقوم باحق مصحح اول است نه ثانی یعنی آنکه مراد از اهل بیت تصاف بعلم و تقوی میزند
 و قوه همه حسن تدبیر است نه فقط اسلام و قریشیه هفتم آنکه انعقاد خلافت بوجه استیلا
 و قهر و غلبه محکم ضروری است و خروج اندر این صورت باندیش فتنه و فساد نه آنکه بذات خود
 ممنوع است پس اگر کسی بزور و غلبه تسلط شود و دیگران را لائق خلافت ننماید اگر امید^{غلبه}
 دارند رواست که سر بر آرند و دست از اطاعتش بدارند آئینده خداوند که این ظن و اشتباه
 راست خواهد آمد یانی و الله اعلم هشتم آنکه اتباع و اطاعت الله و خلفاء واجب آن مشروط
 بشروط بقا و امامت است و خلافت مثل اتباع رسل که مشروط بشروط بقا و رسالت شان
 تا وقتی که نبوة کسی بحال خود باقی است یعنی منوح نبوة دیگری نگردیده اتباع او امر و نواهی
 شان ضروریست و زمانی که او شان از عهد نبوة خود بر آیند یعنی نبوة شان منوح
 گردد آن دم اتباع او شان ضروریست خواه او شان زنده باشند مثل حضرت عیسی علیه السلام
 یا مرده بموت مخصوص خود همچنین خلفاء را باید پنداشت پس اگر خلیفه را بوجهی معزول کنند یا خلافت^{قبض}
 قبول نکنند اتباع او امر و نواهی او لازم نخواهد بود و غایت ما فی الباب این عزل عدم قبول نایب
 و مکروه و ممنوع بود و غرض تاکیدات نبوی منسبه اطاعت اولی الامر نه علی العموم است بلکه تا وقت
 بقا و خلافت و امامت شان است بهم آنکه اگر افراد کثیر و در لیاقت معنی ثانی شریک
 باشند فرق اگر باشد در شده و ضعف و زیاده و قلت باشد آنوقت فضل آنست که فضل
 خلیفه گردانند نه آنکه واجب است چنانچه ظاهر است و هم از مقدمه معیه خلیفه اول با هر چه بعد فات
 سرور کائنات علیه و علی آله الصلوات و التسلیمات اول انصار را داعیه امارت بر اقامت
 اگر افضلیت در امامت ضروری بودی این خیال محال بود چه افضلیت مهاجرین و آنهم جایز
 و بقیه عشره مبشره و در آن زمان هم حکم بدیهیات داشت خصوصاً افضلیت خلیفه اول اگر کسی

شود که آنوقت ضرورت فضیلت مثل ضرورت قریشیت معلوم نباشد جوابش این است
 که ضرورت قریشیت محض شرعی است عقل را در آن مجال مداخلت نیست آری فضیلت
 بشا بهرست که اگر ضروری باشد معنی بدیهی بود و ازین هم واکذا شتیم پس از آنکه الا نه من
 قریش خوانده شد آنوقت که خلیفه اول حواله بر حضرت عمر و حضرت ابو عبیده رضی الله عنهم
 کردند چنانکه یاد باشد خود دلیل کامل است برین مدعا چه اگر نسبت خود دیگران را افضل
 میدانستند باری تفاوت مراتب دیگران با یقین معلوم بود هر کرا افضل میدانستند حجتی
 چنان کس را شاد و میفرمودند و اگر گفته شود که هر دو را بیک مرتبه دانسته باشند هر چند این قسم
 بیهوده خیالات لغت محض است و مکابره تحت درین امر چه عذر خواهند آورد که حضرت
 امام حسن رضی الله عنه خلافت با میر معاویه سپردند شیعه اگر چشم حق بین بسته یا شکسته عذر
 تقیه کنند سنیان چه خواهند گفت هر چند این عذر شیعیان نیز درین واقع لغت و مکابره
 است چه با این افواج کثیره که بودند و ان انکار شکران که نمودند این عذر یوچ بهتر
 گوز خستری ارزو اما کلام بر اصول سنیان است او شان را بجز تسلیم آنکه خود تسلیم
 کردند هیچ چاره نیست و بعد اینهم چنین چنان اینقدر خود بدیهی است که فضیلت
 موجب فضیلت استخلاف اولی توان شد سبب وجوب استخلاف او توان شد علمیم که
 حال در معرض تحول می باشد همین است که حال نام کردند پس ممکن بلکه هزار بار می نمیم
 که وقتی تقوی است و طهارت و زهد است و عبارت و سجاده طاعت بر دوش و خلقه
 اطاعت خداوندی و در گوش باز پس از چندی سخره شیطان میشوند و بر عکس راه اول
 میروند در حال اول لیاقت خلافت یعنی ثانی دارند نه در حال ثانی یا زویم آنکه او را
 دنوایی نبوی صلی الله علیه و سلم نه فقط برای ایجاب و تحریم می باشد بهر سحاب غیر معلوم
 نیز می باشد آری تمیز اینک این امر و نهی برای ایجاب و تحریم است و این امر و نهی
 برای سحاب و غیره هر کس میسر نیست آنکه فرق مراتب موجبات امر و نهی و علل غایب

آزمای شناسد این را می داند چون بحث درین امر حاصل است رمزی از تقسیم باید
 گفت اگر خلیفه وقت اهل بیت ثانیه داشته باشد قتال و جدال او حرام قطعی است چه
 دینی و دنیوی بی شائبه منفعت دینی پیش خواهد آمد و انقدر کمیت که نمی داند که تقسیم
 امور حرام مطلق می باشند و اگر از اهل بیت ثانیه بهره ندارد فقط با اهل بیت اولی ^{خلافت}
 راز میر پا گرفته و برسد امامت و حکومت اهلان نشسته می باید دید که در تقدیر غزل
 و نصب بگیران اگر فقط اطلاق جان مال خوشیستن است و پس میدانند و جبار شوکت
 نیست نهی از قتال و جدال و نهی شفقت خواهد بود و اگر اندیشه تمامی و سبطا رفته
 باشد اعنی بدانند که این آتش در عرض طول خود کرده و نا کرده را فرا خواهد گرفت فقط
 سرو کار با اهل پیکار نخواهد ماند انوقت نباید که دست قتال کشاید مگر اکثر همین است
 که این تخم بی حقیقت شاخ و برگ خود دور میرساند و چون نرساند کینه از سینه سلاطین
 درین چنین اوقات سر میرزند و حبال و جابه کینه کش بدخواه خود میشود با اینهمه انظر
 مال و دولت در دست و چشم و خدم سر پرست قهر و استیلا حاصل مخالف و مراحمت مل
 و انظر بجز موشک و والی و امید پنهانی چیست که امید بسته آید و قوه دشمن شکسته
 آید لیکن تا هم کار پر داری غیب گاهی در کار بی سروسامان می شود و اقبال نصرت
 مدد گاری خانمان میگردد و انقلاب دولت بنی امیه از دست عباسیان شنیده باشی و
 ترقی دولت تیموریه در کتب دیده باشی پس اگر امید غلبه و جبار شوکت باشد در محاربه
 و مجادله چه باک بحیصل در صورت فسق خلیفه موانع در منافع و مضار خلعت جمعیت باید کرد
 هر چه راجح نماید بدان کار بند باید شد و این مضمونست که در اشارات آیه قل فیما اثمکم کثیر
 و منافع للناس انتمها اگر من نصنهم و ولایت نهاده اند و وار و هم آنکه در احادیث کتب
 صحیحه مثل سلم و عباد بن القوامت مروی است که دعا نما رسول الله صلی الله علیه و سلم
 فباینا و کان فیما اخذ علینا ان باینا علی السمع والطاعة فی منشطنا و مکرمنا و عسرا و سیرنا

و اثره علینا و لا تنزع الامر الیه قال الا ان تروا کفرا ثوبا عندکم من المدفیه برمان
 روایت مثل آفتاب روشن است که اگر خلیفه علی الاعلان مرکب محصیت بینه باشد و از
 امر معروف و نهی عن المنکر منجز نشود مناعت با او جایز است چه مراد از کفر ثوبا کجا
 محصیت است بقریه جمله عندکم من المدفیه برمان و نه کفر صطلا محتاج این توصیف
 نبود چنانچه ظاهر است همچنین جمله لا اما اقاموا الصلوة که در بعض روایات صحیح مسلم بعد
 استفسار صحابا از منافذ امر شده و ارد است برین امر دلالت دارد که اگر کسی ارکان
 ضروریه دینی را ترک دهد و دست اطاعت از دست او بکشید ^{۱۳} سیزدهم آنکه فسق را
 مارج کثیره است و حکم هر درجه جدا هم را بیک نرخ نباید گرفت شرب خمر و امثال او نیز فسق
 است و ترک صوم و صلوة و حج و زکوة هم فسق است باز اخبار آن نیز فسق است و اعلان
 آن نیز فسق است و تنها کردن این کارها نیز فسق است تحریر می گیران هم فسق است همچنین
 ارتکاب امور محرمة هم فسق است و اعتقاد امور مبتدعه هم فسق است پس چنانکه تذکره از خروج بر
 فساق فرموده اند مراد از آن مطلق فسق و شسته اند مراد هم این است که نفس فسق مرتبت
^{۱۴} بیهوشی است و مصادیق فسق بی اعتبار از امور زائده موجب عزل و انزال نیست و زنه هر نوع
 فسق که باشد اگر چه کفر بواح باشد و ترک صلوة بود موجب عزل نتواند شد غرض ازین گفتار
 که بر فسق خروج نباید کرد لازم نمی آید که بر اعلان فسق ظاهر و ترک ضروریات دین بدست
 هم خروج نباید کرد و بالجمله فسق کلی مشکک است نه هر فردا و موجب خروج زنه هر مرتبه او
 مانع از این بجمله مذکور نیست که فیما بین ارجح فسق موجب و جرم نیست و همین است معنی لا یجمع و لا یخبر
 و خروج علیه چنان ^{۱۵} و هم آنکه عقائد اهل سنت و قسم است یکی متفق علیها جمله اهل سنت
 بیک عقیده دل داده اند مخالفان این قسم عقائد چنانکه شیعه و خوارج و نوامب معتزل
 و مرجعه کرده اند موجب تفسيق و تبدیع میشود و هم عقائد مختلف فیها که اکابر اهل سنت
 مختلف شده اند مثل اختلاف در تکوین حوسن و قبح انقیاسم اختلاف در امثال اختلاف در شرا ^{۱۶}

جمعه باید بدست اگر فرق است همین قدر است که انرا در کتب کلامی آورده اند و این را
 در کتب فقهیه میگردانند مگر اینقدر فرق نزو اهل عقل قابل التفات نیست و با اعتقاد
 کلام نیست پس چنانکه شافعی خفیه را اگر در دیهات جمعه بخوانند و در انجا جمعه را واجب
 کافرو فاسق بخوانند علی هذا القیاس خفیه شافعی را اگر با وجود کسی جمعه را واجب انکار
 و فاسق ندانند یا تروسم انکه اختلاف خلیفه کسی را موجب عموم انعقاد است اگر شخص
 لیاقت ثانیه داشته باشد و وجه عموم انعقاد و طاعت است چه اطاعت اولوالامر واجب است
 هر چه فرامید فرمان یا پذیرفت مگر چون بنا را بر تقسیم اختلاف بر طاعت اولوالامر است پس
 اطاعت قابل لحاظ خواهند بود پس اگر شخصی را خلیفه وقت خلیفه کرد اند که لیاقت ثانیه نداشته
 باشد بلکه تارک صلوٰه یا مبتدع بود اطاعتش درین امر لازم نخواهد بود چه لا طاعة لمخلوق
 فی معصیة الخالق و اگر بزعم خلیفه او قابل خلافت بود و نزد دیگران نبود تا هم اطاعتش
 بهمین لازم نخواهد بود البته خلیفه وقت را اینوقت بدست توان گفت چه بزعم خود او را قابل
 دانسته و لیحد کرده بود بزعم دیگران اگر قابل نه بر ادا و چه کند و اینقسم اختلاف و تنازع
 خلیفه و رعیت که خلیفه امر مستحسن پس در رعیت قبیحش انکار اکثر اتفاق افتاده
 منجمله مباحثه ابوبکر صدیق و عمر فاروق و زید بن ثابت و جمع قرآن نیز است و همچنین دیگر
 وقایع برین قدر ولایت دارند پس ممکن که امیر معاویه نیز بر این لایق خلافت خود
 چنانکه مذکور خواهد شد و بدیندر بحث افعال و مطلع نشده باشند و دیگران او را قابل
 خلافت ندیدند یا دیدند و باز حال و متبدل شد برین وجه از بیعتش انکار کردند و عرض
 اختلاف خلیفه موجب عموم انعقاد است اما بشرطیکه در نظر رعیت امور قاضیه و خلاف
 و لیحد یافته شوند چون بن مقدمات شازده کانه تمهید یافت اعتراض شیعیان خود با
 پایش شد و بطور بنیان و ریشه ها و جگر گوشه رسول التقلین صلی الله علیه و سلم امام
 الشهدا حضرت امام حسین رضی الله عنه و عن ولاده جاسمی نگشت نهان ماند و همچنین

ولی عهد کردن امیر معاویه رضی الله عنه نیز پدید آمد که موجب انکار نه برآمد اولی عهد کردن
 نیز بحث میکنم که در زمان در شهادت حضرت سید الشهدا علیه و علی ابائیه سلام حرف
 نیز نم تا وقتی که امیر معاویه نیز پدید آمد و بعد خود کردند فاسق محین نبود اگر چیزی کرده
 در برده کرده باشد که حضرت امیر معاویه از آن خبر نبود و علاوه برین حسن تدبیر در جهاد آنچه در مشهور
 مشهور است در بیت ام الموحان رضی الله عنه که حضرت رب العالین صلی الله علیه و علی اله
 و صحه اجمعین یکبار در و بار خفتند و بیدار شدند و هر بار خندیدند و در وجه خنده فرمودند
 جماعتی از امتیان خود را دیده ام که در دریا جهاد میکنند و در شان او شان فرموده اند
 ملک علی الاسرة او مثل الملوك علی الاسرة مصداق خواب ثانی همین نیزید و همراه با نشر
 برآمدند چنانچه بر تارنج و انان و حدیث خوانان پوشیده نیست غایه مانی البانی
 خوابهای پنهانی که داشت همچون افغان که در حیت الرضوان شریک بودند و بوجه فخر
 رضوان الله نصیب و شان نشد نیزید هم از فضائل این بشارت محروم ماند و انظر
 مدبب حضرت امیر معاویه رضی الله عنه در باره خلافت آن بود که هر که اسلیقه اقلی مملکت
 را اندازد و بگران باشد گوشتل از باشد فضل است از دیگران نظر برین اودا فضل از
 دیگران دانستند و اگر فضل هستند پس شش ازین نیست که ترک فضل کردند چنانچه در متقدم
 سابقه واضح شده که استخلاف فضل فضل است نه واجب لیکن اینقدر را گناه نتوان
 گفت که سبب ختم امیر معاویه میش آئیم و انظر امیر معاویه رضی الله عنه را از اجله
 صحابه نبی شماریم که نسبت ترک فضل و اولی هم در خنجرین امور مغذرة نمائیم مان پس از
 انتقال و شان نیزید پای خود از شکم بر آورد و دل بکام دوست بجام سپرد اعلان
 تسبیح نمود و ترک صلوة و احکام بعض مقدمات سابقه قابل غل گردید و انقیض تمحوال
 گفته آمده ام که ممکن است محال نیست مگر در نوقت راسی بل لای و تدبیر مختلف افتاد که
 که اندیشه فتنه و فساد غالب قنادر ناچار دست به جیش بکشاد و اصرار از اعم المعصیه شرط

اتباع معروف در میان نهادن آنرا که بوعده یک جماعت کثیره مثلاً امیر علیه درجا و شوکت نظر
 آن دسته الله برخواست و تهیه کارزار ساخت پس هر چه حضرت عبداللہ بن عمر و اشال و اشال
 کردند بجا کردند و آنچه حضرت سید الشہداء نمودند عین حق و ضوابط نمودند بنا بر این اختلاف
 بر اختلاف امید است نہ بر اختلاف در جواز اصل فعل و عدم جواز آن مگر انجام کار بوجه
 نقص عمد کوفیان تدبیر حضرت سید الشہداء علیہ السلام بر شانه نشست و روز عاشورہ
 قیامت قبل از قیامت در میدان کربلا برخاست انما للہ وانا الیہ راجعون و انقسم برین نہ
 حضرت سید الشہداء علیہ السلام پیش آمد در جہان بخین اکثر پیش می آید واقعہ احد و خنین شدند
 باشی پس خانی که شہیدان احد و خنین بذروه شہادہ رسید اند و از آن برہی کار خلی و در فضائل
 او شان اہ نہ یافت بخین شہیدان کربلا را با بد شناخت و اینوقت است کہ بجز و ستخلاف
 امیر معاویہ رضی اللہ عنہ یا بعیت مردم یا تسلط او خلافتش عام و شامل شمارند و اگر باینقدر
 کہ بوقوع آمد فقط بالعقاد مطلق خلافت او قائل شویم و عموم و شمول خلافتش را تسلیم کنیم
 و گوئیم کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ و اتباع او شان از رقبہ اطاعت او هنوز خارج
 بودند حاجت غزل پیچ نیست و او شان را در خروج برو محدودی فی و این فرق العقاد
 مطلق و عموم العقاد و ہر چند امروز کم فہمان فہمند مگر بہ تتبع معاملات سابقین واضح است
 کہ بعیت ہر کس از اہل حل و عقد فقط موجب طاعت در حق او و در حق خدم او می شمارند
 و نہ حاجت بعیت حضرت علی و استہام بدان بردست حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہما چہ بود
 و بخین بخیر بعد بعیت اہل شام و دیگر اہل حل و عقد خواستگار بعیت از حضرت حسین علیہ السلام
 بن ابی بکر و دیگر رضوان اللہ علیہم نشدی چون انقدر دانستہ شد دیگر معلوم باد کہ مدارک
 بر نیست است بشہادہ انما الاعمال بالنیات و حسن نیت حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ
 قابل آن نیست کہ در آن تردد کردہ آید اندر مضیورت و شہادت حضرت امام علیہ السلام
 چہ تردد نہ نرید در حق او شان خلیفہ بودند و خروج برو ممنوع و اگر خلیفہ بودند تا ہم خروج ممنوع بود

را اگر خروج ممنوع بود عزل ممنوع نبود با کمال وجود مخالفت مفقود و موجبات جهاد موجود در
 حسن نیت کلام نیست باز اگر او شان شهید نشوند دیگر کدام خواهد بود و ازین هم در گذشتیم
 اگر موجبات جهاد نبودند او شان نیز از قصد می جهاد و باز آمده میخواستند که براه خود روند
 لشکر باین یزید پدید میگذشتند و محاصره کرده ظلمای شهید ساختند من قتل و درن عرضه مال
 فیهو شهید باقی ماند او شان مخالفت اجماع کردند جوابش اینست که اول اجماع مسلم نیست
 اگر باشد عدم مخالفت باشد با اینهمه اجماع بر عدم جواز خروج بر فساق است و معنی آن حق
 است عرض کرده شد از اجماع بر عدم جواز خروج بر نفس فسق لازم نمی آید که خصوصیات
 زائده مراتب این کلیه مشکک نیز موجب خروج نتوان شد با اینهمه اجماع غیر مسلم و فیکه
 حضرات حسنین رضوان الله علیهما و عبداللہ بن زبیر و اہل مدینہ کاری کرده باشند مخالف
 آنرا مجمع علیہ چگونه توان گفت و اگر بالفرض اجماع را تسلیم کنیم آن اجماع اگر منعقد گردیده
 بعد حضرت امام حسین رضی الله عنه منعقد گردید مخالفت این اجماع حضرت امام رضی الله عنه
 راجع مضرغایه مافی الباب امام امام علیہ السلام در زمان خود در یک سکنه مختلف فیہ
 کردند و لا محذور فیہ چنانچه عرض کرده شد اکنون وقت آن است که عبارت نویسی از
 باره نقل کرده شود تا تفصیل اجمال و تصدیق این مقال بدست آید اجماع اہل سنت
 آن لا یغزل سلطان بالفسق و اما الوجه المذکور فی کتب الفقہ لبعض اصحابنا از غزل
 و حکمی عن المعتزلة فغلط من قاله مخالف للاجماع قال العلماء و سبب عدم الغزاة
 تحریم الخروج علیہ بترتب علی ذلک من الفتن و اراقة الدماء و فساد ذات الدین فکون
 المفسدة فی غزاة اکثر منها فی بقائه قال القاضی عیاض اجمع العلماء علی ان الامامة
 لا تنقذ کفار علی انه لو طرأ علیہ الکفر الغزل قال و کذا لو ترک اقامة الصلاة و اداء
 علیہا قال و کذا کف جمہور سم البدعة قال و قال بعض البصریین تنقذ لیس فی الدنیا لانه یطاع
 قال القاضی فلو طرأ علیہ کفر و غیر للشرع او بدعة خرج عن حکم الولاية و سقطت طاعة

ورجب علی مسلمین اقام علیه خلوه و نصب امام عادل ان اکثرتهم ذلک فان لم یقع
 ذلک الا لطایفة و جهت علیهم اقام یجمع الکافر ولا یجب فی المبتدع الا اذا اطنوا ^{لقد}
 علیه فان تحققوا العجز لم یجب اقام ولیها جر مسلم من ارضه الی غیرها و یفر بدینه قال لا
 یعتقد للفا سق ربه ارفلو طرا علی الخلیفة فسق قال اجنتهم یجب خلوه الا ان یرتب علیه
 قتله و حرب قال جاهر اهل السنة من الفقهاء و المحدثین و المتکلمین لا یغفل بالفسق و
 الظلم و تعطیل الحقوق و لا یجمع و لا یجوز الخروج علیه بذلک بل یجب عطفه و تحولیفه للامان
 الواردة فی ذلک قال القاضی و قد ادعی ابو بکر بن مجاهد فی هذا الاجماع و قدر علیهم قیام
 بحسین و ابن الزبیر و اهل المدينة علی بنی امیه و بقیام جماعة عظيمة من التابعین
 و السند الاول علی الحجاج مع ابن الاشعث و تاویل هذا القائل قوله ان لا تنازع
 الامراء فی ائمة العدل و جهة الجمهور ان قیامهم علی الحجاج لیس بمجرد الفسق بل لما عین
 او شرع و جاهر من الکفر قال القاضی و قيل ان هذا الخلاف کان اولاً ثم حصل الاجماع علی منع
 الخروج علیهم و الله اعلم انتم بلفظه پس از مطالبه این عبارت تصدیق اکثر مقدمات مذکور
 حاصل میشود باجماع اصول اهل سنة حال بر بدین سببه سابق متبدل شد نزد بعض کافر
 شد و نزد بعض کفر و تحقق نگشت اسلام سابق مخلوط بفسق لاحق شد اگر حضرت امام
 کافر نشیند و در خروج بر وجه خطا کردند امام احمد را همین را می پسند خاطر افتاد و مگر
 چنانکه ممکن است که کفر کسی نزدیکی متحقق شود و نزد دیگران نشود همچنین خروج بر وجه
 این و ان مختلف خواهد بود و اتفاق و تکفیر و تضییق و تعدیل و تخیج کسی ضرورت
 دینی باین بهای عقل نیست که حاجت معذرة افتد در صورت فسق آنچه پیش کرده ام
 با و خواهد بود تا هم هیچ صورتی را اصول اهل سنت نیست چه زیر اندرین صورت تا فاکر
 ملکن بود تارک سنوة و غیره یا مبتدع بود چه از وسای فواصل است با اینهمه عموم غلط
 غیر مسلم نظیرین دعوه بیا و مملوفا ت سابقه از خروج بر وجهی قباحی با اینهمه خروج بر وجهی

کسان تا حال نزدیکی و اگر نزدیک بیاورند نیست نزد بعض جایز چنانچه از شایده عبارت نمودی چیست و در سبیل
 مختلفه خلاف یکی مردیکران را موجب تقبیح و شان از او بطلان اعمال و عند الله میتوان شد چنانچه دانسته
 شد و اگر فرض کنیم بر عدم جواز خروج چنین کسان اجماع است اجماع جاد است اجماع قدیم نیست بر اصول
 این سنت و شهادت امام عظام روی در او باید زیاده و از زیاده اگر کسی گوید این را بگوید که حضرت امام درین مسئله
 خطا کردند لیکن هیچ وجهی بخلاف خطای بنیامی ثواب برست خطای اجتهادی درین باره منکر حال نمیشود
 چنانچه در اصول این سنت مصر است و هم واضح است چرا اگر بطن غروب روزه افطار کرد تا نماز مغرب بخواند
 و هنوز آفتاب غروب نشده بود این کس را از عمر خطای خود امداد شد هرگز حاکمی بخیر نمیتوان کرد که از ثواب
 محروم ماند و تنکیف بلاطلاق لازم خواهد آمد و محال است که گفت امداد است الا وجهی بری بر طبق اصول شریعت
 حضرت امام شهادت کرد درین ایمان شان هم دست میبرد و خود را از شهادت اگر باور نداشته بگویم در کافیه و با
 دلایل بسیار که هرگز انقیاد من و ایمان ندارد و او رفته اند مع سنده نقل میکنم اول عن ابن عمر عن شام بن سالم
 عن ابن ابی عمیر عنی قال قال ابو عبد الله یا ابا عمران تسعة عشر الدین فی القیمة و لا دین لمن لا تقیة له و انقیاد فی
 الحق فی المیسر علی التحسین روایت دیگر عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عمر بن خدا و قال سالت ابا الحسن علیه
 السلام عن القیام للولایة فقال ابو جعفر القیمة دینی و دین ابائی و لا ایمان لمن لا تقیة له این در روایت مثل آفتاب
 شن می براید که هرگز تقیة نمکنند این دینی ایمان است اکنون از حضرت شیعه النعمان است که اگر همین تقیة
 است حسن خدای حضرت امام شهادت معلومید چنانکه شهادت و ظاهر است که درین روایت هیچ گونه کجایش تا اول
 میسر نیست مگر تا اول فرماید یا تحسین بعد از شخصی ندانسته شود نخواهد بود اکنون ازین جاره نیست
 پس این سنت اعتبار کنند و اگر از اسباب حق و نکاست لایم از اول و از دو گانه کل یا زود باقی خوانند
 تقیة حضرت انکار از حق و اهل را بر بند است باطل با جرم خواهد آمد چه حضرت امام را درین خبیث و ناجاری که
 می بیند از قبح جوارحه معدوم و برون می آید کی بعد دیگر می شهادت چنانچه تقیة لازم بود اگر در اول
 می بود و اگر وقت که هیچکس نماند تقیة لازم افتاده بود و من آنچه شرط بنا نیست یا نوسیکویم تو خواه از خشم بگری
 ان جواب و بگوشت الله تعالی بشر حضرت عنقریب بنظر سامی خواهد گذشت لا تقطعوا این دور روایت

که نقل کرده شد اگر احتمال دروغ باشد مطابق نمایند اگر ترشما کافی کلینی موجود نباشد نسخی مطبوعه این ترد
 ما موجود است ملاحظه نمایند اللهم انا الحق حقا وازرقا اتباعه وانا الباطل باطلا وازرقا اتباعه وانا
 ان الحمد لله رب العالمين فقط

مکتوب ششم

جواب استدلالات علامه طوسی درباره امامت و بیان
معنی اختلاف مکی و حدیث مختلف

بسم الله الرحمن الرحيم

جامع علوم مولوی فخر الحسن صاحب کمال است به بیدان محقق کسم پس از سلام سنون و شوق کمن
عرض بردارست در اوائل عشره ماه گذشته پس از رد و کد بسیار انجام کار رفتن کول تا اتمام
بخاری و صحیح مسلم و اریافته بود و خواسته بودم که پابرین نهم و کبول رسم لیکن مهران ایام لطیفه
غیبی بعضی اسباب مانگفته به را بردمی کار آورده بجانب وطن کشیدیم ما و مذکور به یونند رسیدم
به ختم بوحن رسیدم و پس از یک پانزدهم با شانزدهم باز به یونند آمده یک روز بغرض تقسیم انعام دیگر
قیام کرده روز شنبه از بخار روانه شدم و بهیرمه یکشب گذارده بخورجه رسیدم و دوشب در آنجا
بوده امروز روز یازدهم است غالباً که در بخار رسیده ام بهنگام واپسی به یونند ما را آنفریز رسید
از همان روز فکر جوشش لبرم بود اما دانی که هم کالم و هم بشاغل کثیره شاغل هر روز خواله بفرود
میکردم و باز همان عندالاول سدره تحریری شد امروز که این سلسله تحریر را جوبه خطوط احویات
بنیانیدم جواب نامه آنفریز نیز باید آید تجسس افتادم بهستم نباید لیکن خطی دیگر که متضمن خیالات
طوسی درباره امامت حضرت علی و دلائل ضرورت امام معصوم بنظر آمد چون مضمون اخیر نیز است
که در نامه اخیر بود این طرف چون این نامه در روادری وطن رسیده بود آنست تحریر جوابش
نشده بود معلوم شد که جواب جمله مضامینش زبیرم کشیده نزد آن عزیز رسانم

شاید بدعالمی یا دم کنند ای عمیر دست این افتاده باید گرفت باز گشتا نام ندانم کجا بروم و برادر علم
 طوسی باین علم و عقلی بسنجان ابله فریب ابلهان را می فریبد و لائل عصمتی ائمه که نوشته دعاوی است
 نه دلائل مان اگر این دعاوی را که در پیرایه دلائل آورده با ثبات میرسانند دلائل دعوی عصمت
 ائمه و منصوص بودن اینها می شود و اولی نفس نیست یعنی که در دلیل اول می نویسد که احتیاج امام
 به این است در رعبه احتمال خطا است اگر در امام هم احتمال خطا باشد تسلسل لازم آید انهی سبحان الله
 چه دلیل است و چه دعوی اول این امر مسلم نیست که وضع امام بهر غرض مذکور است بهر دعوی دلیل
 بکار است اینکه دعوی کرده است که احتیاج امام به این غرض است از کجا آورده و از عقل و نقل
 شایدهی نیافزوده بلکه اگر در الفاظ قرآنی خود بکار بریم بدانیم که وضع امام فقط بهر امر بالمعروف
 و نهی عن المنکر است ارشاد فرموده اند الذین ان یکفاهم فی الارض اقاموا الصلوة و اتوا الزکوة
 و امروا بالمعروف و نهوا عن المنکر چون اینقدر محقق است درین امر بحث میکنم که امر بالمعروف و نهی
 عن المنکر را عصمت ضروری است یا نه هر که بپره از عقل دارد میداند که اگر در تحقق حوادث ضروری
 فقط مبادی ان ضروری است از اجزاء و شرائط هر چه جز این است از ضروریات نمی توان شد اجزاء
 داخل مابیه حوادث می باشد کار شرائط فقط ایصال اثر و اسطی فی العروض ال المعروض می باشد
 العرض در تحقق حوادث اگر ضروری است و اسطی فی العروض و و اسطی فی الثبوت و معروض ضروری
 است اجزاء در جانب و اسطی فی العروض است و معروض در جانب و اسطی فی الثبوت که آنرا شرائط خوانند
 چه شرط آن است که خارج از مابیه باشد و باز موقوف علیه بود و دانی که معروض همین صفت است
 لیکن مویدا است که عصمت نسبت به امر بالمعروف و نهی عن المنکر است نه و اسطی فی العروض
 نه معروض القصد در مابیه فاعلمه صلاه و امر بالمعروف اگر ننگریم امری نمی برآید که با عصمت هم آمیختگی
 نبود بلکه ضروری نیست که امر بالمعروف و نهی عن المنکر با عصمت هم آمیختگی
 ضروری است که همین امر بالمعروف و نهی عن المنکر از معروف و منکر آگاه شود اگر چنانچه از زبان
 دیگر علماء باشد چنانچه پیدا است سر نه امامه دیگر آن که کند خود امامه حضرت پیغمبر از زبان دیگر علماء

محل تامل خواهد بود چه علوم نبوی صلی الله علیه وسلم علوم تدبیری است باین ماند انیکه سلسل لازم
 خواهد آمد سبحان الله این چنین فهم و فرست همچنین علامه را نزد اگر مجموعه دین معلوم یک علم
 می بود انوقت البته اگر علامه شیعیان این چنین ارشاد میفرمودند بجا بود ورنه بطور محتمل
 می تواند که در یک هزار سال امام وقت نصحیم مدارک رجبه فرماید در یک ساله مثلا از عیت
 نصحیم علم خود خواهد دان اگر بر امام شوری در وقایع نازل و مسائل وارده از علی علیه
 حرام بودی و باز واجب بودی که هر چه در رای او آید بفرماید اگر چه مخالف دیگران باشد انوقت
 دلیل مذکور شاید با تمام میرسد مگر شاید آیه والذین امرهم شوری بمنهم تا بگویش علامه رسیده
 و چون رسیدی این کار کار سببان است یا حفظ ابیات شیعیان را چه سر و کار و انهم چنین علامه
 روزگار که مقدار فرقه خود باشد معجزات غامضه مثل یا ایها الناس یا ایها الذین آمنوا
 و غیره باز هر چه کار اند و چنین آیه فقل لا نفر من کل فرقه منهم طائفة الا لنعوذ بالله تعولفتا خواهد
 اگر نیم کلام ربانی سوا معصوم دیگر از امحال بود این خطایات و مجویات از قسم تکلیف بالاطیاق
 است ورنه امام را کلام ربانی کافی است آخر در شان همین کلام تنبیها ناکل شئی و بدی و حجت
 و شری المومنین و بدی مقتضی فرموده اند و تنبیه که امام را فهم کلام است و کلام تنبیها ناکل شئی
 باز چه حاجت که امام معصوم باشد آری اگر تنبیها ناکل شئی نبودی ضرورتی و می افتادی انوقت
 اگر عصمت شرط میفرمودند کونزد ما بهر دمی ضروری نیست ضروری می گفتیم باین مثل انبیا اگر بیرون
 افعال انبیا هم از هر قسم که باشد فرض بودی انوقت البته بحکم بر این عصمت الله ضروری بود و تنبیه
 علیکم بسنتی و سنته الخلفاء الراشدین من بعدی فرموده اند اطاعة و اتباع مطلق افعال
 لازم فرموده اند بلکه سنن معصومه که پیش نظر بر آید و فرموده از صحابه علی کرده باشند زیرا که
 خلفاء راشدین بحکم عموم خطاب است و اما انزل ایکم من ربکم و لا تتبعوا من دونه او یار و همچنین
 یا رضا و عموم من احدث فی امرنا هذا ایس منه فهور و ما موربان اند که عمل بها انزل کنند و پیری
 ما سوا گفتند و این طرف خطاب گفتیم خیر امته اخراجت للناس ما ردن با معروف الله بگویش همه

اهل اسلام فرا رسیده و پروانه و انتر و اینکم معروف سینبل باکان دریده امیر باشد یا مامور
نظر برین ادنی رعیت را گنجایش زد و انکار و امیر او آن طرف حکم ابغوا ما انزل و لغره من الله
الم فافیه را چنان تنگ کرده باشد ممکن نیست که امری غیر شروع و محدث جاری نتوان شد اگر
بگویم و بگیا که حکم خطا بشری و غلطی فهم حکمی خلاف ما انزل خلیفه صادر فرموده باشد مانند امیر
دین تنبیه فرموده باشند و باز سجا و مستقیم آورده باشند اکنون بدان که سبب خفایا آن
خطا اول خواهد بود یا صواب ثانی بلکه اگر فهم باشد فقط سبب خود برسلوک معمول بودن آن لایق
دارد که بی تکرار عمل صورت نه بند و چنانچه محاوره دانان عرب و افغان اطلاعات قرآن و حدیث
واقف اند با جمله معصومیه اگر ضروری است در پیروی اعمال ضروری است باقی در نزول و می آن ها
نداخته نیست آری در باره ایصال معصومیه از کذب ضروری است فقط مگر ایصال چیزی دیگر است
و نزول چیز دیگر بسته غرض و نزول همین ایصال است در بنی و نامایان بنی فقط چه اگر وحی متعلق صحیح
نفس روحی این باشد اندم بعصمت از کذب هم سروکار نخواهند داشت با اینهمه میگویم که امام هر چند بلند مرتبه
باشد اما تابع نبی است اگر در امام خطا فهم محال است در بنی بدرجه اولی مستثنی خواهد بود مگر
حافظان قرآن میدانند که اکابر انبیاء مثل حضرت آدم و موسی علیه السلام و داود علیه السلام در فهم
مطالب حقایق و قائل خطا کرده اند حضرت آدم علیه السلام در فهم حکم و خطاب لا تقربا هذه الشجرة
خطا کردند و اگر شیعیان بنفای ما گویند که هر چه کردند عذر اگر دهند خطا نکردند عذر گناه بدتر از گناه
باشد باقی حضرت موسی علیه السلام با اینهمه سامان تذکر و اسباب یادگاری که از یاد کردن قصد
قصد مصاحبه حضرت خضر علیه السلام تا آخر صبحه بود است در فهم حقایق آن و قائل که حضرت خضر
نمودند از کجا رسیده اند و حضرت داود علیه السلام با آنکه نبی بودند در قصد نقش غنم که در آیه
و داود و سلیمان از یحسان فی الحوث از غنم القوم و کن الحکمیم شاید بین فیهما با سلیمان
تذکر است بحقیقه الامر نرسیده اند و حضرت سلیمان علیه السلام با آنکه تا آن زمان نبی نشده بودند حق
بجهد رسانیدند و الله اعلم بحقیقه الحال حاصل اول دلیل اولی تمام است و اگر قیام است هر چه لازم

۲- تفسیر استعمال بیخود کردن فکر بسیار بود و کمبود فواید که در این عینیت چنین باشد و امری جز این

ضروری است در بنی ضرورت چون اینجا نیست اینجا چگونه ضروری بود این است حال دلیل اول
 و از حال دلیل ثانی پرسش که ازین هم برتر است علامه طوسی می نویسد که امام حافظ شریعتی است اگر
 خطا در فهم او جایز باشد حافظ باشد سبحان الله برین فهم و دانش بیاید گریست اگر مطبوع نیست
 که شریعت را وجودی است در خارج اما در محل آفات از دست برد مخالفان اندیشه کم گشتگی است سلم
 مانیز سگویییم که شریعت محمدی درین عالم خود حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم آورده اند کلام
 ربانی بلفظ ایشان نزول فرموده و خود او شان صلی الله علیه و سلم بشهادت و تعلیم الکتاب
 و الحکمة بیان مطالبش نمودند اما اندیشه با است که اعداد دین برهم نزنند کلام الله را بسوزند
 و احادیث را که شرح معانی قرآنی است بشویند یا هر چه سامان برهمی دین و دال شرح متین این
 جهان باشد بکنند لیکن بی رنگا بدشت این چنین دین ستین که در خراپهای الفاظ معلوم مرکب است
 فهم معانی چه ضرورت است حافظان قرآن الفاظ را یاد میکنند و از معانی خبر ندارند و عالمان که
 الفاظ را یاد دارند از او شان پرسیده معانی می برآیند با لفظ اصل دین کلام مبین است که
 تجلیات لکل شیء بران شاید است و احادیث بحکم تعلیم الکتاب شرح آن هر که این متن و آن شرح را
 یاد کرد و حافظ دین شد فہیدہ باشد که تفہید ہشدار می وقت تنفید احکام که همان امر بالمعروف
 و نہی عن المنکر است فهم دین ضروری است آنرا خود فہمی امر ضروریست چنانکہ دہشتہ و از ہمین
 جاست کہ طاعت امام بود و بنی نبود اما یک بنی در برابرید شست تا هر چه بفرماید این نیز همان
 بفرماید و اگر مرادش این است کہ آفات دین بفرماید مانیز سگویییم کہ امام تقیم دین و حامی شرح متین
 کہ همانا مرادف آفات مصلوۃ و ایثار و زکوۃ و امر بالمعروف و نہی عن المنکر است می باشد لیکن
 این قدر مسلم ہم ضروریست تا بعضی از خطا فہم چه رسد آری فضل مبین است کہ مسلم از دیگران
 باشد مگر نہ آنکہ احتمال خطا ممکن نباشد چه این خود سوار ذات کبر باری ممکن نیست بنی باشد یا دل
 چنانچہ قصص مذکورہ باین نظر کہ قصص اکابر انبیاء اند بہ اثبات این کلیہ کافی است چه دیگران
 از انبیاء بعد از اولی در محل خطا خوانند بود و اگر قصص مذکورہ درین بارہ دلیل کافی نیست قصد

اساری بد که خود قصه سرور انبیا است دلیل عدم عصمت فہم انبیا است الغرض عصمت علی خیری
دیگر است و عصمت فہمی چیز دیگر درین قدر شک نیست کہ انبیا دیده و دانسته مخالفه او امر و نواہی و بد
نیکنند و دلش باید دارم کہ در پرچہ های سابق عرض شد شہ ام لیکن ازین قدر عصمت فہمی لازم نمی
باشد باینہ آیت و ما ارسلنا من قبک من رسول ولا نبی الا اذا قضی الیہ الشیطان فی امیۃ نفیر
کہ گیری بر وقوع خطا فہمی جملہ انبیا و رسل دلالت دارد و چون نباشد ہر کہ محل حوادث نیست
معرض خطائی توان شد ورنہ ہر کہ باشد در محل خطا است لیکن دانی محل حوادث نبودن منحصراً
یک فرد است کہ ذات کبر مای است علمش محیط است و صاف کہ نشأت آن بجز وجود امر دیگر نیست ظلمت
شیطانی و دیگر حوادث مظلمہ را تا باور سائی نیست کہ نورش را کم کند و در خطا افکند باقی ممکن
اول ظلمت عدم دہشگیر حال اوست چہ امکان خاص باقرآن و خود و عدم صورتہ بند و ہمین است
کہ ممکنہ خاصہ با سحاب و سلب ترکیب یافته دوم صد تا کدورات مظلمہ از بدن و تمہات بدن غلظت
و شربہ و فضلات انہا و اصحاب و اقربان نیک و بد میرسد و شیطان و جنات کہ در اصل فطرۃ
مظلم افتادہ اند بوساوس گوناگون دل صافی را کمدر میکردا ند بہر حال ما در ذات کبر مای
ہر کہ باشد در محل حوادث است و معرض کدورات نبی باشد یا ولی اما نیستہ ما گنگاران تیرہ
در و ن نور او شان سراپا نور است اما مقابل او تعالی صفائی و شفافی کجا تا از خطا و
غلطی فہم عصمت ضروری باشد غایتہ ما فی الباب شل مای تیرہ در و نان در ہر امر غلط نمکدہ باشند
اما چون علیہ خطا فہم مشترک است اگر فرق است فرق شدہ و ضعف است خطا فہم نیز مشترک
باشد بان شدہ خطا و ضعف خطا و قلعہ موکثرہ بوجہ مذکور ضروری است و اگر غرض تلوسی از حفظ
شرعیہ این است کہ شرعیہ خود را خدا آر د اول ان معنی نسبتہ این لفظ از قبیل بعضی فی لہن اشاعر
دوم این گویا شتر ہنوز دعوی است کہ بدلیلی مدلل نمی توان شد اکنون حال دلیل سوس
نگر کہ چہ قدر بوج است می نویسد کہ حکم اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم مثال
او امر و نواہی امام واجب است پس اگر معصوم نباشد انکار بروی واجب باشد نہ مثال

این دلیل نیز برینم و فرستم جناب علامه شیعیان شهادتی میدهد که پیرس این سخن از
همان قبیل است که من چه میگویم و مقبول من چه میگوید چه حاصل آیه این است که اطاعت اهل امر
باید کرد مگر چه ضرورت است که مراد از اهل امر امیر و امام باشد بلکه علامه ربانی باشند که بنیانه حضرت
رسول الله صلی الله علیه و سلم و امر و نوای نبوی و خداوندی بخلاف می رسانند و همین وجه
مطاع خلافتی گردید باشند چنانچه حضرت رسول الله صلی الله علیه و سلم بوجه نیانه خداوند
مطاع خلافتی گردیدند پس شیعیان که درین مقام مدعی اند با وجود این احتمال که نسبت ختم
مقصود ایشان بشهادة معنی انچه است چگونه استدلال باین آیه خواهند کرد و سلمنا که
مراد از اول الامر امیر و امام مصطلم است لیکن نشاء اطاعت ایشان همین اول الامر است
نه نفس ذات ایشان چنانچه نشاء اطاعت نبوی صلی الله علیه و سلم و صفیاته است نه طبیعت
و ذات محمدی صلی الله علیه و سلم چنانچه نفی رسول و اول الامر خود برین قدر دلیل کافی است و طاعت
ذاتی منصرف دران ذات خداوندی است که خالق همه ذوات و اوصاف است و همین وجه اسم
ذات یعنی الله اختیار فرمودند لیکن چون اینچنین است اگر ضروری است مثال همان اول امر
ضروری است که او امر خداوندی باشند و نه وصف رسانه و اول الامر از میان خواهد
برخاست پس اگر فرضا بنی وقت مادی او امر خداوندی امری فرموده باشد چنانچه در صحاح
اهل سنه موجود است که در تأییر تخیل از خود منع فرمودند اطاعت دران امر بحکم آیه لازم و وجوب
نبوت چنانچه خود فرمودند انتم اعلم باسور و نیاکم او کما قال لیکن وقتی که اهل سنه درباره بنی
اینچنین گفته باشند و ایشان چه گفتند خداوند علیم خود چنین میفرماید چنانکه دانستی در بار
امام بدرجه اول تسلیم نخواهند کرد که بهرگونه مطاع باشد و منکر و مدعی علیه را دان که با حجت
به قول مدعی توان کرد چه جایکه منطوق کلام مستدل به باشد و همین وجه غالباً پس ازین
آیه ~~در تفسیر~~ آورده اند که بنزه شرح و تفسیر است نسبت آیه اولی در باره اشاره مذکوره اعمی
مصدقان سازمتم فی شی فرموده الی الله و الرسول ان کنتم تو منون بالله و الیوم الآخر مطلب

پس از مطالعه - جمله لاجله از علم یقین بحق یقین میرسد بلکه براسکان خطا ائمه و کما
 و او که میرس مگر نهیم نکار است و رز نهاییان را با این روشنی افتاب هم منظر نمی آید الغرض
 اگر امام معصوم نخواهد بود اگر در فهم معصوم نیست هر چه حکم خطا گفته باشد منجمله او امر خداوندی
 نخواهد بود فی بلکه وصف امانه و اولی الامر می نیز از میان خواهد خاست اگر کسی انکار کند بر امام
 انکار میکند و اگر تسلیم نکند انکار از حکم خداوندی ندارد و قول باطل را رد میکند و امر غیر
 خدا را پس پشت می اندازد و مگر نمیدانم که درین امر علامه شیعیان چه گناهی دیده اند بجز
 آنکه موافق اتباع و انزال حکم من ربکم و لا تتبعوا من و نه او یا باشد و اگر خاطی در عمل است
 و باعتبار اعمال معصوم نیست انکار بر افعالش ندانم بچه طور مخالف فرمان واجب الاذعان
 اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم است ما چنان شنیده ام که امر جزیری دیگر است
 و فعل جزیری دیگر مقتضای اطاعت اولی الامر اتشال او امر است نه اتباع افعال تا انکار بر افعال
 امام مخالف این باشد این است حال دلیل سویم اکنون از حال دلیل چارم نیز نشنو علامه شیعیان
 میفرمایند که اگر امام بعصیت کند از عوام در درجه کمتر باشد چه امام از قبیله معاشی آگاه تر است و از
 مناقب طاعات خبردار تر مایند استیم که علامه نصیر الدین لاجرم علامه باشد این نمیدانستیم که
 این چنین سخنهای بی مورد و پانیز یاد آورده اند بنا بر این دلیل بر دو مقدمه است که بهر جای
 دو مقدمه مذکوره ضروری است اول ... آنکه امامت مفضول بر فاضل و قابل منی توان شد
 دوم آنکه امام را آگاهی و اطلاع قبایح معاشی و مناقب طاعات از دیگران زیاده تر باید
 لیکن دانی که بر دو مقدمه باطل است امامت طاعت و دلیل بطلان مقدمه اولی است
 و مضامین سطور بالا که در شبه بودن علم و نبودن آن بهر امام گذشته مذکور شد
 بهر ابطال مقدمه ثانیه کافی است با اینهمه علامه را اگر دلیلی بهتر رسیده بود ازین مصادره
 علی المطلوب کدام مطلوب بدست افتاد آخر درین گفتن که امام را عصمت ضروری است
 و درین قول که امام بر فضلیت و علیت بر ضرورت است چندان فرق نیست که آن را دعوی

و این را دلیل گردانیداری اگر اول را دلیل و ثانی را دعوی قرار دادی تعدی گنجایش
 رد و کذب بود چه اول خاص است و مستلزم ثانی و ثانی عام است و مستلزم اول نیست بلکه بهر اثبات
 خاص اگر تمام را آنست کاری نمی برآید مان بدین نظر که عام خاص لازم می باشد صادره لازم
 خواهد آمد باقی ماند آنکه چون عصمت ضروری شد تخصیص نیز ضروری باشد ورنه معرفه امام
 محال است چه امر معنوی است ز امر خارجی که چشم و گوش توان دید و شنید بهر لطافت کاندسیه
 کردن ضرورت است و بها درین دعوی قدم بر قدم نصاری رفته اند که بشارة نبی اول بهر نبی
 ثانی شرط میکنند مان اگر دلائل مروده به ثبوت میرسید آنوقت درین امر نیز بحث میکردیم با اینهمه
 مراوش از تمطیع تعیین تشخیص نام و نشان و صورت و شکل و حسب نسبت است که مفادش شخص
 جزئی باشد این چنین تعیین در انبیاء هم موقوف و از ادم علیه السلام گرفته تا به نبی آخر الزمان
 صلوات الله علیه اجمعین یکی نیست که از سابق این چنین تعیین بهر او کرده باشند و اگر چه
 برای محمد رسول الله صلی الله علیه و سلم هم چنین کرده باشند آن تعیین در حق کدام مومن
 یکسان آمده مان معجزات علی با اگر گویی سچاست لیکن از ان تا این فرق است که محتاج بیان
 نیست و اگر مراکش این است که بوصفی تعبیر کنند که بخیر یک کس بر کسی دیگر منطبق نشود و اول
 خودتش معلوم ورنه حاجه اعجاز که بالاتفاق ضروری است چه باشد دوم در جمله انبیاء موقوف
 خصوصاً در اول انبیاء سویم گوئیم که این تعیین بهر خلفاء اربعه فرمودند چنانچه آیه و خداوند ان
 انوشکره اگر چه دیده اند بر دیده شود برین قدر گواهی دارد و همچنین علیکم بستی و ستمه خلفاء
 الراشدین من بعدی و حدیث افتد و ابان الذین من بعدی بهر امامه الله اربعه ما و از
 شان شایدهی توان شد چه لفظ من بعدی که در حدیث دوم است سوار تشخیص رضی الله عنهما
 بر کسی است نمی آید و در حدیث اول همین لفظ با لفظ را شدین پیوسته تعیین خلفاء اربعه
 میفرماید چه معنی رشد که مانا امتداد و انبعاث نبولست من کل باوجوده اگر یافته می شود و برین
 شخص یافت می شود چنانچه از سیره و صورت شان بهر بیان بود و بالجموعه اگر تعیین فرموده اند بهر

کسان فرموده اند نه بهر دیگران و اگر مرادش از تنصیف آن باشد که خود امام را دوباره
تقریرش بر نه صلب مامنه و حق از خدا آید اگر تسلیم کنیم مطلبش نخواهد بود چه وحی امام اگر حجت
باشد بهر دیگران که هنوز در امتش داخل دارند چه کار خواهد کرد چه تسلیم قول نبی یا ولی بعد
تسلیم نبوة و ولایتش ضروری است در تسلیم نبوة و ولایتش تاثری ندارد و ورنه همان
معا و ره علی المطلب لازم خواهد آمد و آنکه در باب شرط بودن عدم سبق کفر در بارگاه
دست نبایه لا نیال عهدی الظلمین زود اند شاید بعالم سکر یا وقت وجود زود باشند اگر
فرض کنیم که درانی جاعلک للناس اماما از امام امام مصطفی شیعیه مراد داشته اند از ظلم که ظلمین
مضمون است ظلم بالفعل بکدام دستاویز گرفته اند اگر فهم باشد در بیچو آیات اشاره بیکجا
و مراتب بالقوة است ورنه پدیده مقتین و غیره جمله قرآنی مضحکه طحال طحیدان خواهد شد
کس نیداند که بهر مقتیان بالفعل هدایت دوار کدام مرض است تحصیل حاصل امریه بوده است
که از خداوند یسین محال و اگر تسلیم کنیم که مرتبه فعلی در بیچو آیات مراد است لازم آید که هدایت
مشرکان و کافران و فاسقان و ایمان و توبه ایشان محال باشد چه در همین قرآن میفرماید
والله لا یهدی القوم الکافرین والله لا یهدی القوم الفاسقین والله لا یهدی القوم الظلمین
اکنون بجز آنکه ازین الفاظ مراتب بالقوة مراد دارند چاره نیست ورنه نقیض ایمان آورد
بسیاری از کافران و توبه کردن بسیاری از فاسقان که در همین قرآن موجود است چه
دهشتم باشد آیه الا قوم یونس لما امنوا کشفنا عنهم العذاب هم یحیی و یموتون و یوحی
واحکام و خطابات توبه ایمان را پیش نظر کن و باز بگو که اگر توبه کافران و فاسقان از محال
بودی این وقوع توبه چگونه بودی و این سه خطابات چه کار کشودی مگر آنکه نزد شیعیان
ایمان آوردن کافران یا هدایت ایشان فیض شیطانی باشد کار خدا نباشد لغو باشد
من ذلک و حق این است که از امام و رین آیه امام مصطفی مراد است و نه از ظلمین درین آیه
طالمان بالفعل و آنکه هدایت یافته اند یا وقت خروج امام آخر از زمان بالپس و پیش از آن

خواهند یافت در مرتبه ملکه از کفر و فسق و ظلم خیانت منزه بودند که آب در مرتبه ملکه از حراره
 آری چنانکه آب از صحنه آتش حراره بخود می کشد و آنوقت اطلاق حاکم بر آن رواست چنان
 که آنکه نیاید یافته اند یا خواهند یافت بصحنه کفار و فساق و صف کفر و فسق و ظلم گرفته
 مصداق این اطلاق است معروفة یعنی کافرون و فسق و ظالم می شوند باقی ماندن آنکه اگر امام مصلح
 مشیقه مراد نیست باز چه مراد است از ما بشود که انشاء الله تیر بر بدی میفریم غریز من اول دو مقدمه
 یا دوا ریگی آنکه موافق و ما را سنان رسول الا لبسان قومه نامقدور از الفاظ قرآنی
 معنی حقیقی موضوع عرب مراد داری دویم آنکه مستکون اما ما فرموده اندانی جامع ملک الناس
 اما ما فرموده اند اندرین دو مقدمه اگر غور بکار بری خود بخود دانی که مفاد این آیه و حدیث
 نبوة است چه معنی امام در محاورات همین پیشوایست در هر امر که باشد لیکن درین آیه این مطلق
 را مقید بجعل خود کرده اند که سوار نوع نبوة امامت یافته نشود بالجمله امام جنبی است که نبی و غیر نبی
 از انواع او است و فصل نوع نبی مفهوم مجعوله خداوندی است که با ارسال رسل مصادات
 نیز خداوند شاید همین حکم باشد که خدا و رسول صلی الله علیه و سلم متصدی خداوند احدی از خلق
 نشده اند و آنکه در سینه ات خور کرده باشد که هر چه ببالم از حوادث سر میزند همه مجول خدا تعالی
 است و جوابش این است که بجا است اما فرق واسطه و باب واسطه است در صورت اول منسوب بواسطه
 می شود و همین است که احسان و ظلم را با نسبت میکنند در صورت ثانیه حوادث منسوب بخدا
 می باشد مثل ارسال رسل و علم لدنی و غیره اگر عابی تلک فی شد مثال عرض میکردم مگر بوجه شهرت
 بر فهم آن عزیز میگذازم و دلیل دیگر که بهراشبات امام بر حق حضرت رابع الخلفاء را آورده ام
 آن نیست که اهل علم رو بخواهش کنند تعداد او صف کدام کس نمیدانند آری اگر میرانی بهر زن
 او صف بیان نهاده میگفتند که چه او صف رابع الخلفاء نسبت به چه او صف خلفاء ثلثه گران
 است بطریق گنجایش انکار نبود اکنون ما را همین بس است که اگر تسلیم کنیم که امامت مفضول با وجود
 فی فصل قبیم است و هو کما تری بل ایت تا هم چه حرج که خلفاء ثلثه در وزن او صف معدوده

گران تر بودند و در نه وعده خداوندی که درباره خلافت از لسان عیسی ایه و عهد الله الذین
 منکم و عملوا الصالحات و غیره بگوش همه رسیده بترتیب مذکور بطور تقریری باقی انکار ثبوت این
 اوصاف از ذوات خلفاء ثلثه انکار مدعیه است که جوابش بجز انکار ثبوت اوصاف معلومه و حضرت
 علی رضی الله عنی توان شد لیکن موافق هر کسی را بهر کاری ساختند این خدمه بمقابلہ رفاض
 حواله خواج شد با اینهمه میگویم که اگر وفور شجاعه و غیره اوصاف معدوده از کثرت و قانع معلومه
 و ظهور آثار مشهوره در یافته اند میدانم که تقدیم مصطفوی نیز نزد شیعیان مانا نیاشده باشد
 مقتضای این دلیل آن است که حضرت مرتضی را اول پیشوا و خلق میکردند و آخر از دست حضرت
 مرتضی رضی الله عنه کافر گشته شدند و حضرت سید المرسلین صلی الله علیه و سلم یکبار هم کافری
 بهنم رسانیدند و بچنین قیاس کن زنگنه آن من بهار ما و چون از کشف حقیقه جمله فرخاقت
 طوسی که درباره امامت زمرده بود فرافقه یافتیم و خوب دانستی که مراد ازانی جامع ملک للناس الاما
 جیت این نیز دانسته باشی که این عذر شیعه که امام مصطفی شیعه نیز مجبول من الله باشد و حق
 می آید و احکام خدا بروی نزول میفرماید قابل پذیرائی نیست چه در مقام مناظره مدعیان را
 دعوی مجرد سودی نمی بخشد و دلیل محکم بدست می آید و اگر بالفرض دلیلی نقض دعوی منکران دعوی
 و رانسان خود داشته باشد باز بکدام دهان و زبان آن دعوی را در مخیل مناظره پیش خواهند
 کرد و اینجا قصه چنین است نه چینی که وقوع این چنین امامت پس حد حضرت خاتم النبیین صلی الله علیه
 و سلم منقوض چنین وصف خاتمه است چه امام مصطفی شیعه اگر خود کرده شود مراد فنی است
 نزد ایشان و حق بر وی آید و مستخرج احکام سابقه میفرماید بر بنی زیاده ازین چه می باشد غرض از
 امام و پیشوا گردانیدنش همین می باشد که در هر قول و فعل و امر و نهی دیگران اتباع او
 کنند اتباع دیگران نکنند بنی باشد آن دیگران بادی و اگر کنند بوجه ارشاد او کنند بی بسط
 دیگران را پیشوا خود ندانند چنانچه ما در بسیاری از احکام اتباع ابیاس بن حبیب و ثاب و نبوی صلیهم
 میکنیم پس وقتی که دعوی آمد و مستخرج احکام سابقه فرمود در نهوه چه کسی است که بنی نگویند و اما شش خواهند

اکنون وقت آن است که از معنی حدیث اختلاف اصحابی رحمة که حسب تحریر العزیز به بعضی در
 مدخل ابن عباس و در فطنی و در رمی و این عساکر از این عمر روایت کرده اند و حاکم تصحیح
 آن نموده هر چه بدین ماسا این میچند آن آید باید کار خود گذشته شود و غمیز من اول و دو
 مقدمه که پس نفیس و نازک است زیرا قلم یکشتم یکی آنکه افعال لازمه حسب اصطلاح صرف و نحو بوده
 افعال مالم لیسیم فاعله و صفات مفعولیه می باشد آری بوجه افاده مفعول بجای فاعل بهر طور ظاهر
 بیان مفعول می افتند اگر افاده او بجای فاعل فقط در باب اعراب می بود چنانچه در مفعول
 نقل مجهول می بینی تا هم کار سهل بود چه اختلاف صیغه پیرمیان کافی بود اینجا که اعراب هم اعراب
 فاعل است و صیغه فاعل اگر ناظر غلط کاری کند چه در است اینجا اگر تحقیق الحال را کما بی می
 فهمند معانی سخنان می فهمند چه هر فعل یا از فاعل و مفعول ناگزیر است و فاعل بی مفعول و مفعول
 بی فاعل نباشد پس اگر در قام زید شد زید فاعل است مفعول نیز ضروری است لیکن لازم است
 نه متعدی که زید را فاعل فعل قرار دهند و مفعول دیگر برآرند لا جرم این را مفعول خوانی و
 فاعلی بهر او برآری معینا افعال لازمه همیشه مطایع افعال متعدیه می باشند که در ماده
 شریک این افعال نمی باشند چنانکه میگویند که ائمه قوام و ائمه فاعله و فاعله فاعله
 و امثال ذلک این مطایعه بطور مذکور فرینه دیگر است بهر آنکه افعال لازمه افعال مالم
 لیسیم فاعله می باشند و فاعل آن فاعل افعالی می باشند که آنها مطایع آن افعال متعدیه
 می بود چون اینقدر محقق شد مقدمه دیگر بشود که گاهی افعال عرضیه یعنی اوصاف عرضیه هر
 خود نسبتی خاص میدارند که باعتبار آن نسبت فاعلیه آن افعال معروضات آنرا می سازد مثلاً
 آئینه و قلم مقابل آفتاب اگر معروض نور می باشد بهر افعال آن نور باید رود و یار و غیره
 اشیا که مقابل آئینه باشد و مقابل آفتاب نبود و وجود آئینه در میان ضروری است باهمو یک
 مفعول گاهی در بعضی مفعولیه مفعول ثانی می شود آئینه و در و یار و غیره همه در مفعول
 آفتاب آید و بهر آئینه در و یار و غیره فاعل همان یک آفتاب است و پس مگر این نظر که

لفظ بریدر و دیوار و غیره نور از آئینه میرسد اگر آئینه را در حق در و دیوار و غیره فاعل خوا
 هجاست و افعال ممکنات خصوصاً را و بایست همه ازین قسم اند فاعل حقیقی همان یک ذات پاک
 خدا تعالی است و قوه اراده یا دیگر قوا و عملیه معروفه منقول است و مفاعیل ظاهره که آنرا مفاعیل
 خود می الکایم نیز منقول او تعالی است مگر اول و وسط ایصال فعل و اثر تا ثباتی است و در
 درین قسم افعال و آن افعال که دوسه منقول را اقتضا کنند مثل اعطاء و علم و غیره آن
 است که در قسم ثانی مفاعیل آنها از ضروریات تحقق آن افعال می باشد و در قسم اول موقوف
 علیه و ضروری به تحقق فعل فقط یک منقول می باشد از یک تا صد و از اندازه آن چنانکه ممکن است
 که باشد همچنان ممکن است که نباشد سوّم آنکه در بعضی افعال لازمه مثل اختلاف و استلاف
 و غیره و درجه مرکوز است که بیک جهت متعدی است و بیک جهت لازم خداست این تقریر اگر چه
 این است که مضامین اضافیه را در تحقق و فهم خود تحقق و فهم طرفین و حاشتن ضروری است
 فوقیه و تحتیه و فهم آن بر تحقق و فهم مقابل خود موقوف است چنانچه ظاهر است لیکن اینهم ظاهر
 است که فوقیه مثلاً در حق سقف و تحتیه مثلاً در حق ارض اگر لازمی است باین اعتبار که در طرف
 ثانی موجب تحقق مقابل خود است در حق طرف ثانی متعدی است گویند باینکه باین نظر که تحتیه
 و فوقیه انواع متقابله اند از یک قسم نیست که در صولش درین طرف با نظریه متصور آید اطلاق
 تعدی بحسب ظاهر سجا باشد لیکن اینقدر ضروری است که هر که را اول گیری لا جرم در
 طرف ثانی موثر خواهی گفت که اصل تعدی است چه بنابر آن بر همین تاثیر است پس
 مگر چنانکه اختلاف نوعیه هم از میان برخیزد اینجا این مغلط هم نباشد تا در تجویز تاثیر قابل
 کنی مثلاً مفهوم تقابل و تخالف و توافق و تناقض هر چند اضافی است لیکن این را اگر مقابل
 و مخالف و موافق و متناقض آن خوانی آن را نیز مقابل و مخالف و موافق و متناقض این را فی
 مثل فوقیه و تحتیه و فاعلیه و مفعولیه جنس اختلاف نوعیه نیست که انچه غلط خوری لیکن بعد
 را دانی که گاهی بی واسطه حرفی می باشد و وقتی بواسطه حرفی از حروف جاره باد علی می

و من و غیره می باشد اهل نظر با یک همه را تعدی میگویند و ظاهر میان فقط افعال
 را که بی واسطه متعدی شوند متعدی خوانند و لفظ مفهوم اختلاف چون غور کردیم در قسم
 که اختلاف هر چند لازم است اما اضافی است و هر دو طرفش از یک نوع می باشند مابین دو
 کس یا دو چیز اگر اختلاف و مخالف باشد این اگر مخالف آن است و مختلف از آن آن نیز
 مخالف این است و مختلف ازین عرض هر دو طرف یک مفهوم عارض می شود و چون متعدی
 محقق شد بدان که در جهات اصحابی و غیره اضافه اختلاف الی الاصحاب هر چند بطریق نظر
 اضافه مصدر الی الفاعل است لیکن اگر بغور بینی بدان که اضافه الی المفعول است مگر
 بواسطه فی جمل کلام اندرین صورت آن شد که الاختلاف فی اصحابی رحمه و عرض شارع
 ازین کلام آن است که اختلافی که در امت من از جانب اولیائی افتاده مثلاً آن حمیه
 باشد نه غضب و پیش آن است که چون اصحاب دامت را مد نظر و مقصود دل اتباع نبوی
 صلی الله علیه و سلم و امثال او امر و نواهی خداوندی باشد باز اگر اختلاف باشد بحیث
 باشد اعنی با اینهمه اتهام تمام بجانب اتباع و امثال که از لفظ اصحابی و امتی مرید است
 و در نه اطلاق این لفظ نازبهاست چنانچه پیدا است ممکن نیست که مثلاً اختلاف حسب
 یکینه بروری یا خویشی از خواشیهایی و نبوی نفسانی باشد اگر باشد نارسائی فهم یکی مختلفان
 باشد نظر برین گنجایش مواخذه نیست که عذاب و عتاب را سه و نه چار و اگر شستن ضرور
 افتاد و چون و اگر نشستند و اصحاب را و سعی به رسید که در صورت اتفاق ممکن بود
 رسیدانی که توسعه چه قسم رحمه و غایفه است و آنکه مستخفاف استی فرموده بود بعد کلهم فی النار
 رسانیده اند اینجا اضافه فاعلیه اختلاف بجانب مختلفان است چنانچه استی را فاعل
 مفعول مستخلف نهاده اند و سیانی که عتاب فاعلیه مبدو گونه می باشد یکی بطور اصدا چنانچه
 افعال متعدیه می باشد و درم بطور افعال چنانچه در افعال لازم باز افعال را باید
 تم منفی ساخته اند یکی آنکه متفعل صفت عارضه را از فاعل اعنی واسطه فی العروض بگیرد

و خود بحال خود باند نمی تحقیقش و معروض همان باشد که قبل عروض بود چنانکه در اکثر افعال
لازم از قیام و قعود و غیره مشاهده میکنی ذات قائم عدد وقت عروض قیام هم همان است که پیشتر
از عروض چیز دیگر شد بقسم ساقیه و گویند پس چنانکه در صراط الطین حذف طینیه رفته عارض شود
همان در جمله صیروسات خیال باید کرد و همچنین مواقع هر چند معروض صنف عارضه همان است
که معروض صنف زانکه بود چه حذفیه بر چیزی عارض شده که طینیه بر و عارض بود نه آنکه طین من
حیث هو طین معروض حذفیه شده و نه لازم آید که اجتماع آن دو مفهوم شود که باین آن نسبت
منع جمع است و باین ربط تضاد دارند زیرا که بقای معروض و دم عروض و هم تا بقای عروض و چنان
ضروری است که شکرش بخرا محققان دیگری نباشد لیکن باین که اظهار و ال یکی و عروض
دیگری مد نظری باشند تنها عروض دیگری معروض را بعنوان وصف زائل معروض قرار
میدهند غرض افعالی که بر صیروسه می باشد گویند بر سبط بودند لیکن اگر بغور دیده شود همچو
امکان خاص که مرکب از دو مکان عام تعارض باشد همچنین افعال نیز مرکب از دو فعل
تعارض می باشند چون اختلاف متضمن سخن نیز از همین قسم صیروسه است لاجرم فاعل
آن که همانا معروض صنف اختلاف است اسمی قرار دادند تا دانی که از حالت اصلی که مصداق
اسمی بودن بنوی صلی الله علیه و سلم بود برگردیدند و اینجا دانسته باشی که استثناء الاوجه
استثناء منقطع است و بکن متصل باشد مگر تا و پیش آن باشد که از حالت اصلی که وحده بود
بکنزه کنایه ظهور خواهد کرد و بالجمله اینجا انتساب اختلاف بچنان مختلفان انتساب فاعلیه است
نه انتساب مفعولیته که بوسیله می باشد چه اگر مثل اختلاف اسمی اینجا نیز اضافه بود می توان
گفت که اضافه بمعنی فی است نه بمعنی لام اینجا اسمی را فاعل قرار داده اند نه مفعولی و وجه دخول
نار این باشد که حالت سابقه را که مصداق اسمی بودن بود از خود گذشتند چنانچه فاعل برگردانیدند
اوشان دلیل بر آن است و این از آن قبیل باشد که در حق اهل کتاب فرموده اند فاختلوا
من بعد ما جا رتیم البیات بغیا بینهم یعنی با وجود وضوح حقیقت دین و کتاب خود که بخوبی بینات

لازم است فقط بوجه عددان و یعنی آنرا بگذاشتند و دانی که همچنین اختلاف که منشأ آن
 صفت و سیمه عید باشد از عددان و یعنی و غیره قابل آن نیست که از آن در گذشتند بالبعد این
 اختلاف از افعال اراده او نشان است و اختلافی که حمتش خوانده اند از حرکات عطر
 و ثواب عتاب تنفر براراده است بر اضطرار می توان شد آری چنانکه شکل نیکو و سیرة نیک اگر
 قابل ثواب نیست بحد رحمة ضرورت همچنین اختلافی که مجبوری باشد اگر قابل ثواب نیست بانه
 اسم رحمة دارد و چون نباشد هر چه از اراده بنده نیست فاعلش محض اراده خداوندی است
 لاجرم از افعال خداوندی باشد اکنون اگر محرک آن فعلی باشد از افعال بندگان شد
 آن را از تمام مهر و غضب نارمان دانند و ریشه آثار رحمة شمارند زیرا که محرک غضب اراده
 تا ضروری است و محرک رحمة گاهی بحرکی باشد که از بندگان باشد یعنی فعلی نیک خواه قلبی
 باشد یا بدنی و گاهی بی سبب هم رحمة عامه حرکه فرماید چنانچه اکنون همه عالم و عطار استعداد
 حسن و صفات حمیده و اشکال نیکو و دیگر نعمانی اختیاری همین طور صورت بسته باقی ماند این که
 اگر اختلاف متضمن صیغورده است می باید که در هر دو جا صیغورده باشد و لازم آید که مصداق
 استی بودن هر چه بود در هر دو جا راجع گردد و دیده باشد جایش این است که اول چه ضرورت است
 که اختلاف هر جا که باشد متضمن صیغورده باشد لفظ کان صادر از بگریز که گاهی متضمن صیغورده
 می باشند و گاهی نمی باشند چنانچه ناظران رسائل نحو می بینند آن انقیاد مسلم که بهر
 ترجیح معانی مشترک مرجحی باید اینجا قرینه حمل رحمة و اینجا قرینه و عید دخول نار بدین جانب
 میگردد که در اختلاف استی صیغورده نباشد و در ستم مختلف باشد غایه مافی الباب جمیع اختلاف
 استی و هم جمیع مختلف هر دو بهر باشد نسبت افراد اختلاف و این طرف اختلاف منقسم بدو
 قسم باشد یکی متضمن صیغورده دیگر آنکه متضمن صیغورده نبود و این امر دانی که نسبت به این
 اختلاف مستبعد نیست چه اختلاف بین شئین بهر دو طور متصور است اینکه حالت اولی منقسم
 شود چنانکه اگر استی هر دو بر حقیقت خود باشند و در امور نامیده از حقیقت و مسمی تغییر واقع شود چنانچه

زید در حاله قیام مخالف عمر است اگر قاعد باشد لیکن ازین اختلاف قیام مقود اختلاف
 در زیدیه زید و عمریه عمر زنی نرسیده که صیوره گفته شود اگر انقدر پسند خاطر نیست گویم
 که اختلاف هر جا که باشد صیوره هم باغوش او بود بلکه از ضروریات تحقق اوست چه اختلاف
 را لازم است که حاله اولی که اتفاق بود رائل شده حاله دیگر بجایش ناپسند که آنرا اختلاف
 گویند مگر به این معنی که هر چه از لوازم و ضروریات انقلاب است مثل زبان و مکان انهم از حقیقه خود
 منقلب گردونی بلکه هر که موصوف و معروض اختلاف باشد انرا ضرورت است که از حالتی بجای
 رویند و ایجادانی که در تحتانی معروض اختلاف استی است زیرا که فاعل اوست و در اختلاف
 استی است موصوف و معروض نیست بلکه طرف چنانچه مقتضای اضافه یعنی فی نیز همین است و موصوف
 آن درین جمله مسائل و مذموب است نه غیر و ظاهر است که اختلافی که فیما بین مذموب
 است بی آنکه صیوره بیان آید صوره نه بند و اگر فرض کنیم که شافعی آن مذموب خفی شود لازم
 حاله اولی رائل شده حاله ثانیه بجایش قایم خواهد شد و بهر تصحیح اضافه یعنی فی وقوع فی واصل
 اختلاف در محاورات قرانی دلیل کامل است مثل اختلاف فیه و غیره بلکه در کلام الله در سوره روم
 و من آیاته خلق السموات و الارض و اختلاف استکم و انواکم فرموده آن فی ذلک لآیت للعالمین فرموده
 اند از اینجا مویداست که هسته و الوان را طرف اختلاف قرار داده اند و اشاریه ذلک همین هسته
 و الوان می نماید زیرا که بحکم و من آیه اول اختلاف را بمجمل آیات شمرند باز اگر اشاریه ذلک
 همین و خلق و اختلاف دارند لازم آید که هم طرف باشد و هم مطروف لاجرم اشاریه ذلک
 استه و الوان باشد اندین صوره شهادت فی ذلک اضافه اختلاف استکم اضافه معنی
 گذر آنکه باعتبار انضمام دیده عبره که باشد اختلاف مذکور و می بد مجاز نفس اختلاف هم
 طرف آیات فرا داده باشند و صوره حال اندین صوره آن باشد که نفس اختلاف نیز مجمل
 آیات است باز در آن هم آیات بسیار برای عالمان نهاده اند و السلام بحقیقه الحال ازین مختصر
 گویم که ظرفی تعباد طرف بجای است اگر چه مطروف متغیر الحال باشد و فاعلیه اگر نسبت فاعل

که تغییر فاعل را میخواهند فاعل بجمال خود باشد و اگر فعل همین تغییر و مثال او است لاجرم تغییر
در فاعل رو بود پس در صورت اول یعنی اختلاف استی اضافه و انتساب ظریفیست فیما بین
اختلاف ولایت و در استخفاف انتساب فاعلیه است و فعل متضمن صیغره چنانچه موبدا است با اینهمه هیچ
مرکب غنائی بجانب جمله اسمیه باشد که دوام و ثبوت را خواهد و چون مختلف جمله فعلیه است که تجدد را
متضمنی است و میدانی که تجدد در عرضیات مقصور است نه در طبیعیات و لوازم ذات لیکن اختلافی
که مقتضای ذات باشد و لاجرم دوام پذیرد اگر باشد همین اختلاف باشد که منشأ آن نامرئی فاعلی
بود و اختلافی که بوجه عوارض معلومه در افعال ذمیمه باشد و انیات ذمیمه باعث او بود و لاجرم تجدد
باشد بحسب تجدد و قانع و الله اعلم بالصواب لیکن اول فاعل و اولی است که مستلزم توسعه
باشد و مثال موجب عتاب که اکثر تخریب عذاب بود و الله الهادی چون درین قد و بهر تغییر
کفایت است وقت آن است که قلم را باز دارم چه بقصد تعالی تغییر خود استعدا و نیکو دارم
تبعاً خدا حسن ظن خود این نامرئی را بسوره میگردد خیر اگر پسند آید از انظر است بیده ال
و موصی کل شیء قدیر و اگر غلط گفته باشم متنب فرمایند که ناکاره همین سان در عالم بیفکری
قدم برداشته نوشته ام بسلامان محفل خود ازین سلام رسانند و مرا یکی از شقائقان و بدید
خود دانند من ندانم از طرف شما و مولوی احمد حسن بن مولوی محمود حسن بدلم چه نهاده اند
که اکثر نوکشان بکار پردازی شما میکشند باقی از دعا خیر یادم دارند که ذریعه نجات من بجز
دعا و خواب هیچ نیست غالباً بتقریب نکاح مولوی محمود حسن نماید یونند قدم رنجه فرمایند لیکن
افسوس که کول از راه میگو افتاده است فقط

مکتوب از همام

در بیان معنی حدیث من لم یعرف امام زمانه فقد مات
میتة جاہلیتہ

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم
پسین نشانی بی پایان احباب محمد کاسم غنی العزیز مجتهد سرایا مکرمه جامع کمالات عزیزم
مولوی فخر الحسن صاحب ام کماله پس از سلام سنون و شوق کنون عوض پردانیت که در
روز سه شنبه نامه عنایت این رسید و سرایه متها گردید نامه اول که با رسالتش درین نامه شاهد
فرموده اند یاد دارم که کی رسید مگر شوق عظیم باعث فریونی شده باشد یا حسن نظام
عمله واک در شمار راه کم کرد و بالجمله اگر خویش نفرستادم معذورم ارسال جواب این نامه اگر
مکفر قصیده اول شود از اخلاق سامی چه بید بین است که بنویسد رسیدن در راه و قلم برگزیده
نام برین صفت بر نوشتم معروف اول این است که تولد فرزند مبارک باد خداوند بسیار بخش
عمر درارش یار و سجت سعید مددگار فرماید از علم و عمل بهر وافر دارد آئین نامش محمد نور الحسن
یا محمد حسن خوش می نماید گر آنکه در عشا تراوشان کسی باین نام بود اندرین صورت غالباً زیارت
این نامه ها پسند خواهند اینها میخواهم که بخدایه مولانا رشید احمد صاحب عرض از دهر چه در آیند
همانرا مقرر سازند باقی باطله و نازل نیاید سه گینه بدو وجه پنج دارم یکی از طرف انجمن
دوم از طرف اهل گینه که چه کم خوشگلی کردند آری هر غمی که بی سابقه جدید میرسد نافه
شماران بین سان ضائع میکنند باین چه زبانه است که از شرف داده فهم برگزیده

چیزی که سرمایه شرف انسانی بر ملائکه باشد چنانچه رکوع داد قال ربک للملائکه انی جاعل
 فی الارض خلیفه برین دعوی شاید هست این چنین بی قدر گردد چون بنظر غور نگرییم
 این همه نیز گنبدی برای نیازی است صدق الله و صدق رسولہ الکریم یرفع العلم خیر نظر بر
 خدا دارند و بیچم نهر اسندان مع العسیران مع العسیر اگر درمی بچکند بند میفرمایند
 چه باک که در آن دیگر خواهند کشاد و لیکن بنظر چنان می نماید که اگر این خوان نعمت را
 از گنبد خواهند برداشت باز نخواهند گسترانید اما الله و اما لیه را چون آن عزیز اگر از جای خود
 برخیزند برای این بچندان چنان سخن می نماید که اول بدلی رسند و پیشی ممتاز علی حساب
 و پیشی عبد الرزاق صاحب ملاقات کنند شاید بطبیع صورتی پیدا آید اکنون جواب بمقتضی
 خود ریاضت برادر من با این همه دشمنی که خدا تعالی شمار از رانی داشته باز چه حاجت است
 که این بچندان را تکلیف میدهند خیر اگر باس خاطر شما بودی کاهلی من مانع از چنین امور خود هست
 ناچار هر چه بدین ناقص می آید تحریر می نماید اول باید دانست که معرفت شناختن هست در آن
 فقط و ظاهر است که شناختن بعد علم اول و نوعی ذہول می باشد لیکن علم شی بدو گونه می باشد
 یکی علم بالحقیقہ و بالماہیہ و یم علم بالوصف شد اگر کسی از ساکنان اطراف بدر بار بادشاهی اهل
 برسد و سابق از آن بادشاه را ندیده و ندانسته باشد بمجرد رسیدن خود فقط بملاحظه آنکه آن شاه
 بر تخت بلند بطوری نشسته است که تاج کل بر سر و قبا مکلف در بر همه امرا و وزرا دست بسته
 استاده همه کس و کس و بدان سونپاده حکمی میفرماید که بچان و دل نمی درزند حرکتی میکنند که
 بسا عدش میدوند و بالحد بملاحظه مثال این امور بی آنکه کسی او را بیا کما ند خواهد دانست که
 بادشاه این است و حاکم این درگاه این الغرض آنکس بادشاه را بحقیقہ و ذات او نمیدانست
 اغنی شخص صوری نمی شناخت آری باین وصف میدانست و همین سبب آنکه از کسی پرسد
 یا کسی او را خبر دهد خود بخود میداند که بادشاه این است نه آن دوم اینکه جمله من لم یعرف امام زمانه
 فعدت مبعیة جالبیة جمله شرطیه است و شرط عدله و جزار معلول آن می باشد مگر این رابطه علیہ و معلول

در اینجا وقتی متحقق می شود که از امام زمان ^{علیه السلام} مراد گیرند که هیچ دنیا و ضلالت زمانه خود را بسته
به بیان حق و باطل و هم بر وجه خود نزکیه احوال شان کرده اصلاح و علاج مردم فرماید بالجملة
تیلو علیهم ایات ویز کسیم و یعلیم الکتاب والحکمة داشته باشد شرح این معانی است که زمانه جاست
زمانه را گویند که در ایام فتره قبل بعثت بنوی گذشت و وجه تسمیه خود ظاهر است چه بوجه اندیش علوم
اینها نیز حق از باطل و شناخت نیک از بد محال گردد بد غرض بوجه کمال حمل رخ و باطل فرق
نمانده بودند این صورت زمانه محمدی ^{صلی الله علیه و آله} و سلم زمانه علم باید خواند چه حقایق
عقائد و اخلاق و احوال و اعمال و عادات انجمنان منکشف گشتند که از کوه نازده پیش آفتاب
نیمروز می باشد پس هر که حضرت ^{صلی الله علیه و آله} رسول الله ^{صلی الله علیه و آله} و سلم بوصف رسالت
بمعادفه ملازمت بشتافت و صفار اوت و عقیدت در گوش کرده و کمر اطاعت چست بسته حب
اشارات هدایت آیات رفته و هر که را دیده بصیرت کور بر آید همچنان پابند رسوم جاویه و خیالات
زمانه فتره مانند آن کور باطن بی نصیب اطلوع آن آفتاب نبوة هیچ سود نبرد و مگر ظلم است
که بشناختن رسالت رسولی همین طور است که علم بوصف رسالت در جذر طبیعت هر کس نهاده
اند یعنی هر که را بینند که تبعید مول و حسن معاملگی با خلقی بغرض آنکه امر میفرماید و با این خواهر طبیعت
و بر این عقل و حسیه از دلائل و معجزات بردست و ظاهر می شوند بآنکه کسی او را بوصف
رساله و تقرب حق یاد کند خود بخود علم رسالتش و خدا رسیدگی او از دل جوش می زند و بقیاد
و حقش نیکش الفضا بقدر در دل هر کس نهاده اند که لوازم رسالت و مقبولیه خداوندی
این چنین امور است مگر آنکه طبیعت کسی بامراض نفسانیه چنان فاسد شده باشد که در وقت امر مرض
جسمانی ذالقه کسی خراب گردد و شیرین و ترش را شناسد این چنین کسان را اعتبار نیست عیناً
اگر است کسانهاست که هنوز با عقل خود انداگر عده العشرین و ترش و لم پنجه اند چنان
و قتی که اتفاق چشیدن اینها خواهد شد بل گفته دیگران مرغوب و غیر مرغوب را خواهند چشید
سحق و در افتاد باز سر بگیرم مقصود این است که هر که را ذوق طبیعت درست است بجز دیدن

احوال و شنیدن اقوال انبیا را می شناسد و اگر اتفاقاً تا ملی پیش می آید معجزات مصدق دعوی
اوشان آن شبهه اهل میگردد و می شناسد که لایب این کس بنی است باین وجه بنده اوست
و از فیض صبحه او بهره مند می شود و قوه علیه خود را بنور علمش منور می سازد و قوه علیه خود را برور
بته اعنی عزم قوه علیه اش هذب ساخته از غواشی طبیعه می برباید مگر چون حضرت سرور کائنات
علیه و علی آله الصلوات و التسلیمات ازین جهان سجوار خالق انس و جان رفتند و هنوز زمانه است
علیه شان صلی الله علیه و علی آله وسلم در از باقی بود لازم افتاد که در هر قرن ماوی بر سر ایشان
رسد و براه رست اوشان را گذر زمانه نبوه باخورشیده بود درجه امامت تجویز فرمودند
اعنی کسان را فرستادند که در علم قرآن و حدیث راسخ بودند و باین اقوال شان مطابق
شان و احوال شان موافق اقوال شان باشد بالجمله و یوزره گرد نبوه باشند و از مرتبه یلو علیه
آیاه و علیه السلام کتاب و الحکمة و یرکیهم مستفید بوده به نیابت حضرت رساله بنامی صلی الله علیه و آله وسلم
بر خاسته باشند پس کسی که اوشان را بطور مذکور بشناخت و سعادۃ ملازمت اوشان بستاند
کوی مقصود و ریافت نیز حق و باطل حاصل گردد و همچنان ریست و جان نبد و و هر کرا غبار فساد
طبیعه دیده بهم و دخت بجز نا کامی سپهر نیند و دخت و همچنان در ضلالت جهالت ماند و ببرد انا
و انا الیه راجعون لغو و بالبدن سور الفهم چون اینقدر محقق شد باید دانست که معنی حدیث
مذکور این است که بشناخته باشی نه آنکه شیعیان میگویند چه محصل تقریر اوشان چنانچه دلها
این است که معرفه را اعتقاد و علم قرار میدهند و میگویند که هر که بلائمه امام وقت اعنی امام مهدی
علیه سلام اعتقاد نکرد و بدل معتقد نشد او مردن جا بلایه خواهد مرد و ازین صاحبان کسی پرسید
اگر کسی معتقد امامت شان شد کدام شمع علم پیش نظرش فروخت و اگر معتقد نشد کدام غبار
جهل پیش دیده بصیر او برخاست فقط انتسابی بیش نیست که ما و امامت فلان بزرگ آیدیم
اگر این است نبوه حضرت خاتم الانبیا چه کبی دهنست که با وجود آن ضرورت انتساب دیگر قیاس
الحق بر سئلالات این فرقه بشایه است که میگویند بغیر یقین بکل شیئن جای غور و تأمل

که مدعی باشند و این دلیل از مداین قدس منی شناسند که مدعی را دلیل باید که گنجایش احتمال
 خلاف مقصود ننماید و اگر احتمال بیش نباشد و آنهم چنان که نه معنی معروفه برقرار ماند و نه رابطه
 علیته و معلولیه بجای خود اگر کسی را نیز حق باطل داده اند و ماده فهم یک و بود در طبیعت نهاده
 اند و باز بر سر انصاف باشد کسی گوید یا گوید خود بخود خواهد گفت که شیعیان چه غلط کار اند
 و چه دور از حقائق و اسرار معنی نمی این است که اهل سنت را کرامت فرموده اند و حقیقت شناس
 این است که او شان را غیبت نموده اکنون دقیقه باید نوشت امام سا که درین حدیث سویی
 زمانه اضافه فرموده اند درین صفت گری هست پس با یک شتر حش این که طبع بشری عیبها
 اختلاف او را در پنهان مختلف الامراض و الاحوال میگردد و که پیام او شان باعتبار اختلاف
 فصول و تبدل و تغیر آب و هوا معروض امراض مختلف می شوند پس در هر زمانه مرضی لازم است
 روحانی که در فی قلوبهم مرض اشاره بدان است پیش می آید و آثار خود می نماید درین چنین
 وقت رحمة عامه بنده را خاص میفرماید و بصیرت تشخیص ان امراض عظامی نماید و همچنین
 زمانه هدایت در امتیاع آنکس منحصر میگردد و هر که دنبال او گرفت براه است آمد و رنه در میان
 ضلالت و هلاکت خواهد بردشت این چنین کس را باین لحاظ که پیش از زمانه خود می باشد
 امام میگویند و باین اعتبار که احکام او بحکم امراض زمانه نسبتا و امر و نوای سالکان یک
 گونه نو و جدید می نمایند و خوانند مگر چون او امر و نوای ان اگر چه جدید نماید ما خود از کلام
 الله و حدیث می باشند و تلاش درین بازه چنان می باشد که طبعی که بیمار است وقت بیماری
 از لذات اطعمه و نفاس شرب باز سیدارد و بدو از نفع امر میفرماید حالا که در ایام صحه قصه منکس
 بود و این امر و نهی او مستفاد از کتب طب می باشد معنی حقایق هر شی و خواص آن را دانسته
 امر و نهی میفرماید و بنوع آن کس را که امام باشد بنی نتوانند چه این امر و نهی او مستند بوجی
 جداگانه نیست بلکه از همین کلام الله و حدیث حقائق و خواص اعمال و غیره دریافته بحکم مرض
 وقت امر و نهی میفرماید و با حکام جدیده سیاست می نماید این دقیقه را خوب باید فهمید و باید

تجدد احکام محمول بر تریقه تازه کرده اید و سرایه غلطی فاش شود و آنرا با الحمد و سب
هزارانه شخصی را معین میفرمایند و آن زمانه که جایزه کبری اگر التوون خواند حضرت معدن العلم
سرور انبیاء صلی الله علیه و آله وسلم برانگیختند و الحق در آن زمانه همچنین بگانه اقلیم علم
الاولین و الاخرین می بالست نه آن سرور انبیاء بودی نه گمراهان آن زمانه را از آن جهان
بدر کشیدی چه هر کاری هر مردی این چنین جهان کبری اگر مرفع می شود یا چنین علم وسیع
مرفع می شود نه بهر قدر که باشد پس از آن هر قدر که جهان راه می یابد باندازه اش عالمی
میفرسند و مردمان را بهدیش گامیاب میفرمایند پس ازین تفریر حاجت بیان وجه تشبیه
در سیه جایزه کمون است مانند چه خود ظاهر شد که مردن کسیکه باتباع امام وقت نشسته
در باره بودن تیر حق و باطل هر قدر که باشد همچون مردن کسانی است که قبل بفته
بنوی در ایام قره مردند چه او شان و ایشان درین امر قلیل و کثیر شرکت دارند که حق را از
باطل نشناختند اکنون از شیعیان باید پرسید که اگر بالفرض حضرت امام مهدی علیه السلام
بمنه حیات از پرده عدم برون آمده باشند تا هم چه کردند تمام امت بر علم شیعیان گمراه
شد کار او شان آن بود که گمراهان را بدایه میفرمودند نه آنکه بدایه یافتگان هم برگشتند و
گمراهی تا هم زیستند این امانت شد قیامت شد منتظران را نفس بر لب آمدند انیم چه تظا
است ابو بکر و عمر رضی الله عنهم با آنکه امام نبودند اقلیم وسیع فتح کردند و اسلام را وسعت
دادند بیت المال از مال مال شد نماز و علوم رواج گرفت کفاری شمار سلمان شدند
و بلاد کفر دار اسلام گشتند هزار اساجد بنا کرده شدند غرض آنانکه مرد این کار بودند
کارا کردند و حضرت امام که برای همین کار بودند آنچنان سرسپردانه سر من سامی فروردند
که کارخانه بدایه بریم خورد و ضلالت روا کرد و دارا اسلام دارا کفر گردید شیعیان مغلوب
شدند و تا هم هیچ التفات نمیفرمایند این امانت مرغوبی شیعه بالفرض است باشد بظاهر
چنان می نماید که بوجه لطف که بر خدا بر علم شیعه واجب است بلاخط این خدا هست که ذکر

کرده شد مخلوب شد و حضرت امام مغرول شدند و در غلظت با الله کار امام این بود که پادشاه من
زده همچو تاجران فاسق بی فکر خواب کنند با اینهمه اگر حضرت امام بر روی کار آیند همچو سنی شیعی
را ندانیم که او شان را بی شاید نیز گمبهای بدایه او شان بشناسد پس اگر بالفرض آن
روز روشن ظهور حضرت امام پیش آید سنی و شیعه همه یکسان خواهند شد هر کرا داعی توفیق
و دیده بصیرت خواهد گشتاد و دست بدست او شان خواهد داد و گردن اطاعت زیر فرمان
خواهند نهاد و الا همچو گمراهان پیشین رو خواهند یافت این اعتقاد سابق را درین معرفه و عدم
معرفه چه مداخله بلکه عجیب نیست لیکن انکار الله شدنی است که شیعیان با این دعویهای
بصیرت محبت همچو یهودیان که از پیشتر حضرت خاتم الانبیا اظهار عقیده میکردند و باز به
اسخراف و زریبند و از حضرت امام خواهند یافت چه او شان چنانکه خواهند دلست پس
موافق کلام الله خواهند بود و کلام الله خود ظاهر است که بجز کلمه سنیان هیچ نمیراید اندرین
صورته شیعیان او شان را امام سنیان چند شته رو بقفا خواهند نهاد و آری و خیال
موافق خیال خود خواهند دیدیم و ترخ و خسته همراه و هم احیاء و جد مردم بر دست آن گمراه
بوده و امام مهدی خود خواهند دلست و بهار و به ضلالت خواهند افتاد و الله میدی من باشد

المراد مستقیم

تمت

اشتہار قاسم معلوم

جن صان نے آج تک قیمت قاسم معلوم کی عنایت نہیں کی لہذا اب بذریعہ

اشتہار مطلع کیا جاتا ہے کہ مہربانی فرما کر قیمت حسب تفصیل ذیل ہر چہار جلد کی

علحدہ علیحدہ ملاحظہ فرما کر روانہ فرماوین اور علاوہ برین قیمت ہر ایک جلد کی

صفحہ اول یعنی ٹیٹر جلد مذکور پر مودنمبر کے تحریر ہے معائنہ کر لین اور اب نمبر

چہارم ارسال خدمت ہوتا ہے آئندہ جب قدر تیار ہوگی پھر اطلاع مع قیمت کے

دی جاوی گی فقط تفصیل ہر چہار جلد

جلد اول	جلد دوم	جلد سوم	جلد چہارم
۱۰۰	۵۰	۲۰	۱۰
۱۰۰	۵۰	۲۰	۱۰

المشتہ محمد ممتاز علی مالک مطبع محبتانی وھلی

عمر

